

NEL LABORATORIO DEL PARAFRASTE:
I RICHIAMI ALLA POESIA ELLENISTICA
NELLA PARAFRASI DEL VANGELO DI SAN GIOVANNI
DI NONNO DI PANOPOLI

Negli ultimi decenni la *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni* di Nonno di Panopoli ha suscitato negli studiosi un sempre maggiore interesse. Il frutto più cospicuo di questo fervore di ricerche è stata la progressiva pubblicazione di una serie di edizioni commentate dei singoli canti del poema, arricchite da introduzioni e traduzioni in lingua moderna, che si stanno via via sostituendo alla pur meritoria edizione critica teubneriana dell'intera *Parafrasi* a cura di Augustin Scheindler¹. Con il concorso di questi sussidi e di una bibliografia secondaria in costante accrescimento², siamo oggi in grado di cogliere la complessità e il valore dell'opera, che non è più riducibile al livello di un mero 'divertissement' erudito o esercizio scolastico.

Possono ormai dirsi superati i dubbi sul fatto che Nonno di Panopoli abbia composto sia le *Dionisiache* sia la *Parafrasi*³, anche alla luce della sostanziale omogeneità dei due poemi in materia di stile e di metrica⁴. Resta invece incerta la datazione precisa della *Parafrasi*, in merito alla quale è stato individuato soltanto un sicuro *terminus post quem*, cioè il 425-428, allorché Cirillo di Alessandria allestì il suo commento al Vangelo di Giovanni (il cui influsso si coglie spesso all'interno del poema)⁵, o piuttosto il 431, l'anno del Concilio di Efeso che vide il trionfo della dottrina di Cirillo su Maria, definita θεητόκος nella *Parafrasi* ma non ancora θεοτόκος nel commento cirilliano⁶.

¹ Vd. Scheindler 1881. Il progetto di riedizione e commento di tutti i ventuno canti della *Parafrasi*, promosso da Enrico Livrea, ha finora condotto alla pubblicazione di volumi che coprono i canti seguenti: 1 (De Stefani 2002), 2 (Livrea 2000), 4 (Caprara 2005), 5 (Agosti 2003), 6 (Franchi 2013), 11 (Spanoudakis 2014b), 13 (Greco 2004), 18 (Livrea 1989), 20 (Accorinti 1996).

² In questo senso l'ultimo importante 'exploit' è rappresentato da Spanoudakis 2014a, una miscellanea di studi nonniani che dà largo spazio alla *Parafrasi* e include un'ampia e aggiornata lista bibliografica.

³ A parte qualche voce di dissenso (vd. p.es. Sherry 1996), la comune paternità nonniana dei due poemi viene ammessa su solide basi argomentative dalla maggior parte dei critici: vd. p.es. Golega 1930; Keydell 1933; Hollis 1994, 58 s.; Villarrubia Medina 2006; Miguélez Caverio 2008, 15-17; Accorinti 2013, 1121 s.

⁴ Vd. Golega 1930; Keydell 1936, 918; Agosti-Gonnelli 1995, 295-297 e 408.

⁵ Per l'influenza del commento di Cirillo sulla *Parafrasi*, vd. De Stefani 2002, 9; Agosti 2003, 53 s. e 145-147; Lozza 2005, 528; Miguélez Caverio 2008, 23 s. Vd. anche *infra* n. 116.

⁶ Cf. Nonn. *Par.* 2.9 e 66, 19.135 (vd. Golega 1930, 109; Livrea 2000, 167 s.). Comunque è ragionevole pensare a una datazione della *Parafrasi* entro il 450: vd. Agosti 2001, 95 n.

Molto dibattuta è inoltre la questione della cronologia relativa delle *Dionisiache* e della *Parafrasi*. In assenza di dati inoppugnabili, sono state avanzate tutte le possibili soluzioni del problema, senza che si sia finora giunti a un accordo. Soprattutto in anni passati, si è spesso pensato che Nonno abbia composto per primo il poema pagano e poi, convertitosi al Cristianesimo, la *Parafrasi*. Altri studiosi hanno invece ribaltato questa cronologia e alcuni di loro hanno visto nella *Parafrasi* una specie di prodromo letterario e stilistico al capolavoro dionisiaco. Infine, specialmente in anni recenti, ha trovato molti sostenitori l'idea che Nonno, rispondendo agli stimoli di un ambiente culturale e religioso sincretistico, abbia concepito e portato avanti i due poemi in parallelo⁷.

Fatto sta che la *Parafrasi*, anche in virtù dei suoi stretti rapporti con le *Dionisiache*, si presenta come il più alto prodotto superstite, in ambito greco, di poesia parafrastica biblica nel periodo tardoantico e si rivela degna di essere affiancata alle parafrasi esametriche latine della medesima epoca, che ci sono pervenute in numero maggiore⁸. Le sue caratteristiche più evidenti sono

135; De Stefani 2002, 9; Agosti 2003, 45 n. 33 (con la bibliografia ivi citata); Miguélez Caveró 2008, 18; Cutino 2009, 225 n. 2; Accorinti 2013, 1109 s.

⁷ Per la dossografia relativa a queste tre linee esegetiche, basti qui rimandare a Miguélez Caveró 2008, 15-17 e Accorinti 2013, 1110. Il sincretismo di elementi egizi, pagani e cristiani nella *Parafrasi* di Nonno viene illustrato da Golega 1930, 67-78. La compresenza e la reciproca tensione di spunti pagani e cristianesimo sia all'interno del poema sia nel confronto con le *Dionisiache* (aspetti, questi, che ci inducono anche a interrogarci sull'ambiente di composizione della *Parafrasi* e sul suo pubblico di riferimento) sono state riconosciute e variamente valutate dagli studiosi: vd. p.es. Golega 1930, 79-88; Thraede 1962, 1001; Volpe Cacciatore 1979-1980, 43; Chuvín 1986, 388; Agosti 2001, 96-98; Agosti 2003, 95-102; Lozza 2005, 527 s.; Miguélez Caveró 2008, 23-25; Agosti 2012, 367, 379 e 381 s.; Accorinti 2013, 1111-1113 e 1125 s. (con la bibliografia citata da quest'ultimo).

⁸ L'unica altra opera greca di questo tipo che ci sia giunta integra è la *Metafrasi dei Salmi* dello Pseudo-Apollinare, anche essa databile al V secolo: per un confronto tra i due componimenti, vd. De Stefani 2008; Faulkner 2014. In campo latino, si collocano fra il IV e il VI secolo i poemi di Giovenco, Sedulio e Aratore (tratti dal Nuovo Testamento) e nel V secolo la *Parafrasi dell'Eptateuco* trasmessa sotto il nome di Cipriano Gallo e i poemi di Mario Vittorio e Avito (tratti dal Vecchio Testamento). Oltre alla panoramica offerta da Thraede 1962, è particolarmente utile il volume di Roberts 1985 sulla parafrasi biblica tardoantica in esametri, che, sebbene dedicato alla sola produzione latina, si apre (pp. 5-60) con una vasta discussione delle teorie retoriche antiche sulla parafrasi (a partire da Teone e Quintiliano) e dei diversi tipi di parafrasi praticate nell'antichità, delineando in questo modo il 'background' culturale dal quale fiorì quel particolare tipo di parafrasi letteraria artistica che è la poesia parafrastica biblica (si vedano anche le integrazioni fornite da Miguélez Caveró 2008, 309-312 in merito alle teorie retoriche sulla parafrasi). È d'altra parte necessario ribadire, con Nazzaro 2001, 119-130, che in questo genere di opere la dimensione poetica e retorica di ascendenza classica si compenetra con quella spirituale, esegetica e dottrinale di tradizione giudaico-cristiana.

l'adozione di un registro stilistico particolarmente elevato e la tendenza a fornire una resa molto ampliata del testo evangelico, anche attraverso l'uso di una ricchissima aggettivazione⁹.

Data la profonda cultura letteraria di Nonno, non stupisce constatare che la *Parafrasi* è anche colma di richiami alla precedente tradizione poetica, dalle opere omeriche fino ai componimenti degli immediati predecessori dell'autore. In questo senso la poesia ellenistica ha qui, come nelle *Dionisiache*, un ruolo di spicco¹⁰.

Mi propongo dunque di esaminare una selezione di brani della *Parafrasi* nei quali è ravvisabile l'influenza dei poeti ellenistici. Limiterò la mia indagine, che non ha comunque pretese di completezza, ad alcuni casi nei quali questo tipo di aggancio può essere istituito con un maggiore margine di probabilità, perché, almeno allo stato attuale delle nostre conoscenze, determinati nessi o vocaboli sono attestati per la prima volta nella poesia ellenistica e poi direttamente presso Nonno, senza risultare ripresi da autori intermedi cui Nonno possa avere attinto. Organizzerò la ricerca in modo da fornire an-

⁹ Già nelle antiche trattazioni retoriche la *copia verborum* è considerata un significativo ingrediente della parafrasi: vd. Roberts 1985, 17 s. e 29; Miguélez Caveró 2008, 310. Per la tecnica parafrastica, la lingua e lo stile del poema nonniano, vd. Kuiper 1918, 228; Golega 1930, 49 s.; Thraede 1962, 1001 s.; Smolak 1984; Livrea 1989, 54-65; Accorinti 1995; Accorinti 1996, 45-66; Livrea 2000, 92-105; De Stefani 2002, 31-36; Agosti 2003, 149-174; Greco 2004, 28-40; Caprara 2005, 59-64; Villarrubia Medina 2007; Miguélez Caveró 2008, 114-121 e 315 s.; Franchi 2013, 190-209; Spanoudakis 2014b, 68-87. Per quanto riguarda specificamente gli aggettivi presenti nella *Parafrasi*, Livrea 1989, 57-60 (sulla scorta della tassonomia suggerita da Vogt 1957, 85 s. per gli *Inni* di Proclo) ne ha proposto una tripartizione in aggettivi esegetici, narrativi ed esornativi. Questa classificazione, poi solitamente adottata dai successivi editori dei singoli canti del poema nonniano, mostra la netta supremazia del primo gruppo e una ridottissima presenza del terzo. Ciò significa che spesso Nonno usa gli aggettivi per dare voce alla sua interpretazione del Vangelo, come avrò modo di indicare in più punti di questa mia ricerca.

¹⁰ Per l'influsso dei poeti ellenistici sulle *Dionisiache*, oltre all'apparato dei *loci similes* nell'edizione di Keydell 1959 e alle note di commento nei volumi dell'edizione Belles Lettres promossa da Francis Vian, vd. Cazzaniga 1963; Hollis 1976; Hollis 1994, 43-58; Vian 2001, 296-307; Montenz 2004 (gli ultimi due in merito ad Apollonio Rodio); Agosti 2008, 157-163; Frangoulis 2008 (entrambi a proposito di Eratostene). Per i debiti di Nonno nei confronti di Callimaco, soprattutto nelle *Dionisiache*, vd. De Stefani-Magnelli 2011, 557-562. Per i riferimenti a Euforione in entrambi i poemi nonniani, vd. Magnelli 2002, 117-122; Debiasi 2013; Debiasi 2015, 108-150. Per quanto riguarda i richiami alla poesia ellenistica nella *Parafrasi*, oltre ai commenti analitici nei volumi dedicati ai singoli canti (elencati *supra* nella n. 1), vd. Keydell 1933, 250-252; Keydell 1936, 919; Spanoudakis 2014b, 10-12 (quest'ultimo limitatamente al canto undicesimo). Influssi ellenistici in brani specifici della *Parafrasi* sono stati riconosciuti da Hollis 1994, 59 con riferimento a un frammento di Euforione (vd. *infra* n. 17) e da Tissoni 1995, 234 s. in rapporto a un passo degli *Aitia* callimachei (rispettivamente Nonn. *Par.* 3.113 e Call. *Aet.* fr. 92.6 Massimilla = 181.6 Harder).

che un contributo allo studio delle strategie parafrastiche nonniane. Ho notato infatti che Nonno fa ricorso agli antecedenti ellenistici in entrambe le tipologie di αὔξεις riconoscibili nella *Parafrasi*: da un lato quella che espande segmenti di testo presenti nel Vangelo, dall'altro quella che apporta aggiunte non scaturite da un nucleo testuale evangelico. Suddividerò di conseguenza i passi della *Parafrasi* e le relative discussioni in queste due categorie. Cercherò di mostrare che, nell'un caso e nell'altro, i riferimenti alla poesia ellenistica non servono solo a impreziosire lo stile della *Parafrasi*, ma anche ad articolare gli intenti espressivi ed esegetici di Nonno.

A. Richiami alla poesia ellenistica nella αὔξεις per espansione del testo giovanneo.

1.11 s. L'influsso di Callimaco, uno dei poeti prediletti da Nonno, è già percepibile nei primi versi della *Parafrasi*, lì dove si parla dello splendore della luce nelle tenebre. Il corrispondente passo del prologo giovanneo recita: καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει (1.5). Ecco la resa nonniana (1.11 s.):

ἐν ἀχλύόεντι δὲ κόσμῳ

οὐρανίαις σελάγιζε βολαῖς γαίηοχος αἴγλη

“nel cosmo tenebroso con raggi celesti dardeggiava il fulgore, pervadendo la terra”¹¹.

Questa lussureggiante rielaborazione si fonda su un brano dell'*Ecale* callimachea, dove sono descritti l'improvviso oscurarsi dell'aria e il balenare dei lampi che annunciano lo scoppio di una tempesta: καὶ ἥερος ἀχλύσαντος/ ἄστεροπα[ι] σελάγιζ[ον] (fr. 19 + 18.12 Hollis)¹². Che Nonno conoscesse bene il passo dell'*Ecale*, è ulteriormente dimostrato dalla comparsa dell'*incipit* ἄστεροπὴ σελάγιζε in un punto delle *Dionisiache* (41.79)¹³. Come osserva Claudio De Stefani, l'antecedente callimacheo può in parte spiegare perché nella *Parafrasi* Nonno abbia sostituito l'imperfetto σελάγιζε al presente φαίνει di Giovanni¹⁴.

¹¹ Trad. di De Stefani 2002, 87.

¹² I supplementi sono di Lobel. Il collegamento fra le parole di Callimaco e il brano di Nonno è stato individuato da Hollis 2009, 162. Proprio sulla base del confronto con il luogo della *Parafrasi*, Hollis 2009, 74 s., 162 e 407 avanza la convincente ipotesi che il secondo emistichio di esametro spondaico καὶ ἥερος ἀχλύσαντος, tramandato per via indiretta e attribuibile all'*Ecale* (fr. 19 Hollis), nell'epillio fosse immediatamente seguito dall'inizio di verso ἄστεροπα[ι] σελάγιζ[ον], trasmesso dal lacunoso POxy. 2216, fr. 1 'verso' (fr. 18.12 Hollis).

¹³ Vd. Pfeiffer 1949, 236.

¹⁴ Vd. De Stefani 2002, 116. D'altro canto, come precisa lo stesso De Stefani, la ripresa callimachea asseconda la tendenza di Nonno (ravvisabile nell'intero poema) a rimpiazzare i presenti storici del testo evangelico con imperfetti e aoristi: vd. Golega 1930, 118; Thraede 1962, 1001; Livrea 1989, 55 s. Più in generale, il brano di Callimaco contiene la prima attestazione a noi nota del verbo σελαγίζω, che ricorre di rado presso altri poeti ma figura spes-

1.85. Più avanti nel primo capitolo Giovanni tramanda che Giovanni Battista, quando i sacerdoti e i Leviti inviati da Gerusalemme gli chiesero chi fosse, citò espressamente il profeta Isaia (*Is.* 40.3): disse infatti di essere la voce di uno che grida nel deserto ed esortò a rendere dritta la via del Signore. Nel testo giovanneo l'incitamento del Battista è: εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου (1.23). Nonno parafrasa così la frase evangelica (1.85 s.):

οἶμον ὀφειλομένην ἰθύνατε παμβασιλῆος,

καὶ οἱ ἐτοιμοτάτη πελέτω τρίβος

“apprestate la via del gran re, che gli è dovuta, e il suo cammino sia pronto”¹⁵.

Come rileva De Stefani, qui l'espansione del testo di Giovanni operata da Nonno si fonda sui corrispettivi passi dei Vangeli sinottici, che pongono sulla bocca del Battista una più fedele citazione della parenesi di Isaia, di maggiore ampiezza rispetto alla frase giovannea: ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ¹⁶. Nella riscrittura nonniana il nesso οἶμον ὀφειλομένην è tratto con ogni probabilità da un brano di Euforione, dove si descrivono le tremende Eumenidi che sospingono qualcuno lungo la via dovuta: προπρὸ δέ μιν δασπλῆτες ὀφειλομένην <ἄγον> οἶμον... Εὐμενίδες (fr. 94 p. 47 Powell)¹⁷. Sollecitato dal tono profetico dell'ammonizione di Isaia e del Battista, Nonno ha tratto da uno dei suoi poeti preferiti l'immagine della “via dovuta” e l'ha applicata al percorso spettante a Gesù sulla terra.

sissimo (e sempre all'imperfetto) nelle opere nonniane, più di trenta volte nelle *Dionisiache* e tre volte nella *Parafrasi* (anche in 6.69 e 18.24): vd. Hollis 2009, 160. Molti di questi luoghi, come il passo che stiamo esaminando, documentano la predilezione di Nonno per le immagini chiaroscurali: vd. Golega 1930, 69; Gigli Piccardi 1985, 238 s.; Ypsilanti 2014, 131.

¹⁵ Trad. di De Stefani 2002, 93.

¹⁶ Cf. *Mt.* 3.3, *Mc.* 1.3, *Lc.* 3.4 (vd. De Stefani 2002, 163, nonché Rotondo 2008, 306). Nonno ricorre frequentemente ai Vangeli sinottici nella *Parafrasi* del Vangelo di Giovanni: vd. Kuiper 1918, 231; Preller 1918, 159-161; Golega 1930, 133-138; Agosti 2003, 107-110; Miguélez Caverio 2008, 23. Vd. anche *infra* nn. 103 e 116. A proposito dell'espressione nonniana οἶμον... ἰθύνατε, De Stefani 2002, 164 chiama inoltre a confronto [Apolin.] *Met. Ps.* 117.49 εἰσαῖων ἰθύνων ἐμὴν καταθύμιον οἶμον.

¹⁷ Il supplemento è di Meineke. Resta incerta l'identità del personaggio cui si riferisce il pronome μιν (forse Edipo o Oreste): vd. Magnelli 2002, 41. L'aggancio tra il frammento di Euforione e il passo di Nonno è stato riconosciuto da Hollis 1994, 59. Anche De Stefani 2002, 164 e Magnelli 2002, 107, 114 e 118 ritengono plausibile la dipendenza di questo luogo della *Parafrasi* dal brano di Euforione, benché segnalino la presenza del medesimo nesso nella poesia epigrafica sepolcrale: entrambi rimandano a *SGO* II 08/01/53.2 (Cizico, II sec. a.C.) οἶμον ὀφειλομένην e Magnelli adduce inoltre *GVI* 1826.2 (Tessaglia, II-III sec. d.C.) οἶμον ὀφειλομένην (in tutti e due i casi la frase occupa il secondo *colon* di un pentametro). In effetti è estremamente probabile che il nostro passo, come molti altri, attesti il pervasivo influsso della poesia di Euforione su quella di Nonno (vd. *supra* n. 10).

3.1. Un'ampia porzione del terzo capitolo del Vangelo di Giovanni è occupata da un dialogo fra Gesù e il Fariseo Nicodemo, un capo dei Giudei che si lascerà convincere dai Suoi ammaestramenti tanto da difenderLo poi davanti ai sommi sacerdoti e agli altri Farisei e provvedere con Giuseppe di Arimatea alla Sua sepoltura¹⁸. Nell'*incipit* del capitolo Giovanni presenta così Nicodemo: Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικόδημος ὄνομα αὐτοῦ, ἀρχὼν τῶν Ἰουδαίων (3.1). Ecco la resa nonniana di questo versetto (3.1-3):

Ἦν δὲ τις ἱερὸν αἶμα νοοπλανέων Φαρισαίων,
ἀρχὸς Ἰουδαίων πολυλήιος, ἔννομος ἀνὴρ·
οὐνομά οἱ Νικόδημος

“C’era, sacro sangue dei Farisei dalla mente traviata, un capo dei Giudei ricco di messi, uomo osservante delle leggi. Il suo nome era Nicodemo”.

I Farisei, cioè il gruppo religioso del quale Nicodemo fa parte, vengono subito stigmatizzati per la loro pervicace ostilità a Gesù con l’epiteto νοοπλανέων, che non trova riscontro nel testo giovanneo¹⁹. Specularmente nei successivi versi del terzo canto Nonno, lasciandosi ispirare dalle ulteriori vicende che coinvolgeranno Nicodemo nel racconto evangelico, esprime su di lui valutazioni fortemente positive che non si rinvengono nei corrispondenti passi di Giovanni²⁰.

Ma già il nostro brano esibisce delle aggiunte alle notizie contenute nel versetto giovanneo. Con l’aggettivo πολυλήιος Nonno mette in risalto la ricchezza di Nicodemo, arguendola dall’ingente quantità di mirra e aloe che, secondo Giovanni, Nicodemo portò con sé per la sepoltura di Gesù²¹. La clausola ἔννομος ἀνὴρ si riferisce al fatto che Nicodemo era esperto della legge mosaica²²: Nonno desume tale caratteristica dal suo essere un Fariseo e, più specificamente, dal fatto che poco più avanti Gesù lo definirà ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ²³.

¹⁸ Per il colloquio fra Gesù e Nicodemo, cf. *Io.* 3.1-21 = Nonn. *Par.* 3.1-109. Per la difesa davanti al sinedrio, cf. *Io.* 7.45-52 = Nonn. *Par.* 7.172-193. Per l’assistenza prestata nella sepoltura, cf. *Io.* 19.38-42 = Nonn. *Par.* 19.192-227. Vd. in generale Preller 1918, 78-80.

¹⁹ Si ravvisa qui una delle tante tracce dello spiccato antiebraismo di Nonno: vd. Kuiper 1918, 230 n. 1; Caprara 1999, 205-207 (importante per la contestualizzazione storica di questo atteggiamento); De Stefani 2002, 166; Agosti 2003, 387-389; Lozza 2005, 531 s. Vd. anche *infra* nn. 87, 92 e 100. Per l’impiego di epiteti come νοοπλανής nella *Parafrasi*, vd. *infra* n. 58.

²⁰ Cf. Nonn. *Par.* 3.5 ἀνδρὶ... πιστῷ, 3.8 θεῷ πειθήνιος ἀνὴρ (vd. Cutino 2009, 235). Nonno giustappone la lode di Nicodemo al biasimo per gli altri Farisei anche in *Par.* 7.189 s. χορὸς... Φαρισαίων / μεμφόμενος Νικόδημον ἀμεμφέα (pure qui il duplice giudizio è un’aggiunta personale).

²¹ Cf. *Io.* 19.39 = Nonn. *Par.* 19.204-209.

²² Per questo valore dell’aggettivo ἔννομος nella *Parafrasi*, vd. Agosti 2003, 425.

²³ Cf. *Io.* 3.10 = Nonn. *Par.* 3.50.

Invece nel v. 1 Nonno fa leva sulle parole di Giovanni ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων per impiegare la ricercata apposizione ἱερὸν αἷμα... Φαρισαίων: Nicodemo è “sacro sangue dei Farisei” perché è un membro di questa corrente religiosa. L’uso appositivo della frase ἱερὸν αἷμα, seguita da un genitivo plurale e applicata a una singola persona, sembra rimandare all’esordio del terzo libro degli *Aitia* di Callimaco, dove il poeta si rivolge alla regina Berenice II, novella sposa di Tolemeo III, definendola “sacro sangue degli dèi fratelli”, cioè figlia (a titolo onorifico) dei coniugi fratelli Tolemeo II e Arsinoe II divinizzati: γύμνα, κα[σιγνή]των ἱερὸν αἷμα θεῶν (fr. 143.2 Massimilla = 54.2 Harder)²⁴. Possiamo immaginare che Nonno, nel presentare un personaggio di rango qual è Nicodemo, si sia ricordato della solenne apostrofe incipitaria di Callimaco a Berenice.

5.27 e 13.85. La forma participiale προφθάμενος è attestata per la prima volta nel quarto libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, lì dove viene descritto il pericoloso approssimarsi della nave Argo all’isola delle Sirene, contro il cui canto ammaliatore Orfeo suona sulla sua cetra una musica discordante, riuscendo così a proteggere i compagni dall’incantesimo. Solo l’eroe Bute, scrive Apollonio, prima ancora che Orfeo riesca a imbracciare il suo strumento si getta in mare dal banco della nave: προφθάμενος ξεστοῖο κατὰ ζυγοῦ ἔνθορε πόντῳ (v. 913)²⁵. Il participio προφθάμενος riaffiora poi direttamente nelle opere di Nonno, che sembra dunque averlo desunto da Apollonio: lo si trova una volta nelle *Dionisiache*²⁶ e due volte nella *Parafrasi*²⁷.

La prima delle occorrenze nella *Parafrasi* si rinviene in un brano che corrisponde a un passo del quinto capitolo di Giovanni. A Gerusalemme Gesù rivolge la parola a un paralitico che giace presso una vasca miracolosa la cui acqua, se agitata, ha fama di risanare i malati che vi si bagnano e gli chiede se desidera guarire dalla sua lunga infermità. L’uomo Gli risponde che nessuno lo aiuta a immergersi in tempo nell’acqua prodigiosa, perché c’è sempre qualcun altro che, al momento giusto, vi si cala prima di lui. Le

²⁴ L’integrazione è di Parsons. Per questo collegamento fra gli inizi del terzo libro degli *Aitia* callimachei e del terzo canto della *Parafrasi* nonniana, vd. Massimilla 2010, 227. È meno plausibile che Nonno sia qui memore di Bion. 1.22, dove la frase ἱερὸν αἷμα si riferisce concretamente al sangue della dea Afrodite graffiata dai rovi.

²⁵ Per il significato di προφθάμενος all’interno di questa scena, vd. Vian 1996, 179 s. Il verbo viene inteso in un senso più indefinito da Hunter 2015, 209: “it may rather be that the reference of προφθάμενος is somewhat vague, ‘before they had got safely away’”.

²⁶ Cf. Nonn. *Dion.* 39.86 προφθάμενοι, anche qui a inizio di esametro (vd. Simon 1999, 231).

²⁷ L’ascendenza apolloniana del participio nei due brani della *Parafrasi* viene segnalata da Agosti 2003, 356 e Greco 2004, 129.

parole del paralitico nel Vangelo sono: ἄλλος πρὸ ἐμοῦ καταβαίνει (5.7). Eccone la resa nonniana (5.26 s.):

τόφρα δὲ μᾶλλον ἐμεῖο νεώτερος ὁξεί παλμῶ
προφθάμενος βροτὸς ἄλλος ἐλαφρότερος καταβαίνει

“ecco che un altro più giovane di me con rapide mosse scende più leggero e mi precede”²⁸.

La seconda comparsa del participio προφθάμενος nella *Parafrasi* riguarda un passo che corrisponde a un luogo del tredicesimo capitolo giovanneo. Durante l’ultima cena Gesù annuncia ai discepoli gli eventi futuri: ἀπ’ ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι (13.19)²⁹. Nonno rende così queste parole (13.85):

γλῶσση προφθαμένη τόπερ ἔσσεται ἄρτι βοήσω

“ora, con voce profetica, vi dico ciò che sarà”³⁰.

In entrambi i casi il participio προφθάμενος sviluppa, su un registro stilistico più elevato, l’idea di anticipazione espressa nel Vangelo (πρὸ ἐμοῦ, πρὸ τοῦ γενέσθαι). Particolarmente vicino all’antecedente apolloniano è il primo dei due brani, dove προφθάμενος si riferisce concretamente all’estrema velocità di qualcuno nell’immergersi in acqua prevenendo tutti gli altri³¹, proprio come nelle *Argonautiche* Bute si tuffa in mare prima ancora che Orfeo cominci a suonare la cetra.

7.140. Il settimo capitolo del Vangelo di Giovanni rievoca la predicazione di Gesù a Gerusalemme durante la festa delle Capanne³². Nel corso del racconto l’Evangelista riferisce le parole dette da Gesù durante l’ultimo giorno della festa. La determinazione temporale è espressa in questo modo: ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἑορτῆς (7.37)³³. Nel corrispettivo passo nonniano si legge (7.140):

²⁸ Trad. di Agosti 2003, 247. Si noti ancora la collocazione di προφθάμενος al principio del verso. Influenzato da Nonno, anche Paolo Silenziario (*Ecphr. Soph.* 263) impiega il participio in tale posizione: oltre ai luoghi di Apollonio e Nonno, è questo l’unico altro brano che ce ne attesti l’uso.

²⁹ Poco più avanti Gesù si esprime in modo simile: καὶ νῦν εἶρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι (*Io.* 14.29).

³⁰ Trad. di Greco 2004, 59. Qui, come si vede, il participio προφθαμένη è in una sede metrica diversa da quella adottata nelle *Argonautiche*. Per i vari usi del verbo προφθάνω, vd. Greco 2004, 128 s.

³¹ Agosti 2003, 356 parla a ragione di una “corsa” verso l’acqua miracolosa”.

³² Cf. *Io.* 7.2 ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία.

³³ Riporto il testo nella forma che Nonno, a giudicare dalla sua parafrasi, aveva davanti agli occhi. La vulgata invece recita: ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς (l’ultimo giorno era il giorno culminante della festa). Qui, come in molti altri casi, è difficile risalire al dettato dell’esemplare evangelico utilizzato da Nonno: vd. Keydell 1936, 918; De Stefani 2002, 5 s.; Agosti 2003, 229-233; Miguélez Caverio 2008, 23. Vd. anche *infra* nn. 40 e 63.

ἀλλ' ὅτε λοίσθιον ἦλθε χοροστάδος ἡμαρ ἑορτῆς

“ma quando arrivò l'ultimo giorno della festa celebrata con danze corali”.

La dizione prescelta da Nonno per sviluppare il dettato evangelico è chiaramente influenzata da un brano dell'*Ecale* callimachea, che è anche l'unico altro luogo a noi noto dove figura il vocabolo χοροστάς. Nel passo in questione Callimaco fa riferimento alle antiche feste corali celebrate dagli Ateniesi in onore di “Dioniso nelle paludi” durante le Antesterie: Λιμναῖω δὲ χοροστάδας ἦγον ἐλορτάς (fr. 85.2 Hollis)³⁴. Si noti che il callimachismo χοροστάδος... ἑορτῆς, con il quale Nonno rielabora il τῆς ἑορτῆς di Giovanni, non è esornativo: l'aggettivo χοροστάδος sembra infatti alludere al grande afflusso di pellegrini che convergevano a Gerusalemme per la festa delle Capanne e ai canti e alle danze che si svolgevano in quell'occasione³⁵.

7.155, 8.183 e 9.84. Nell'*Inno a Delo* di Callimaco Ares, per intimorire il fiume Peneo che si è dichiarato disposto ad accogliere Latona e consentirle il parto osteggiato da Era, batte sullo scudo con la punta della lancia facendo tremare di paura l'intera Tessaglia. Tale infatti, scrive Callimaco, fu il fragore che risuonò dal suo scudo: τοῖος γὰρ ἀπ' ἀσπίδος ἔβραμεν ἦχος (v. 140). L'*explicit* ἔβραμεν ἦχος, che non ha avuto fortuna presso altri autori, è invece piaciuto molto a Nonno, che lo ripropone varie volte nei suoi poemi³⁶, ma sempre in una forma leggermente variata: da un lato, invece dell'aoristo ἔβραμεν (*hapax* morfologico) impiega l'imperfetto ἔβρεμεν (una volta nel plurale ἔβρεμον), talora con funzione intransitiva come nel modello callimacheo, ma più spesso con funzione transitiva³⁷; dall'altro lato, invece di ἦχος impiega ἠχώ, che funge da soggetto se ἔβρεμεν è intransitivo e da soggetto o da complemento oggetto se ἔβρεμεν è transitivo³⁸. La clausola in

³⁴ Per il collegamento fra questo luogo dell'*Ecale* e Nonn. *Par.* 7.140, vd. Schneider 1873, 210; Kapp 1915, 65; Keydell 1933, 250; Pfeiffer 1949, 280; Hollis 1994, 58; Hollis 2009, 275. Nelle *Dionisiache* (27.301-307) Nonno riecheggia non solo il brano callimacheo in oggetto, ma entrambi gli esametri che, secondo la brillante ricostruzione di Barrett e Hollis, costituiscono il fr. 85 Hollis dell'*Ecale*: vd. Hollis 1994, 59 s.; Hollis 2009, 35 e 270-275.

³⁵ Come argomenta Doroszewski 2014, 299 s., l'imitazione dell'*Ecale* di Callimaco contenuta nel nostro verso è una delle ‘tracce dionisiache’ che caratterizzano, con intento denigratorio, la presentazione nonniana della festa delle Capanne. Vd. anche Caprara 1999, 201; Caprara 2005, 227.

³⁶ Per la ripercussione della clausola callimachea sui poemi nonniani, vd. Schneider 1870, 282, che tuttavia segnala solo *Dion.* 28.317 e *Par.* 7.155.

³⁷ Per inciso, la presenza del verbo ἔβρεμεν (ovvero ἔβρεμον) in questo ricorrente *explicit* nonniano indica che nel v. 140 dell'*Inno a Delo* di Callimaco Nonno leggeva ἔβραμεν, attestato poi come lezione prevalente nei codici callimachei, e non ἔβραμεν, testimoniato in una parte minoritaria della tradizione manoscritta. Vd. Schneider 1870, 282.

³⁸ La sostituzione di ἦχος (oppure ἦχον) con ἠχώ si deve al fatto che Nonno non ama chiudere l'esametro in sillaba breve: vd. Keydell 1959 (1), 37*.

questione compare cinque volte nelle *Dionisiache*³⁹ e tre volte nella *Parafrasi*. In quest'ultima opera il nesso indica sempre la reazione verbale di una pluralità di soggetti alla predicazione e alle opere di Gesù.

Lì dove Giovanni introduce un'esclamazione entusiastica della folla di ascoltatori (7.40 ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ἀκούσαντες ἔλεγον)⁴⁰, Nonno espande così il testo evangelico (7.154 s.):

πολλοὶ δ' εἰσαΐοντες ὁμοφραδέων τότε λαῶν
χεῖλεσι πιστοτάτοισι πολύστομον ἔβρεμον ἡχώ

“allora molti ascoltatori fra la gente concorde facevano risuonare con labbra assai credenti un fragore proveniente da molte bocche”.

Quando Giovanni introduce un'esclamazione incredula dei Giudei (8.57 εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν), Nonno parafrasa in questo modo (8.182 s.):

θαμβάλεος δέ
λαὸς Ἰουδαίων ἀντίθορον ἔβρεμεν ἡχώ

“stupita, la folla dei Giudei faceva risuonare un opposto fragore”.

Giovanni ricapitola le discordanti valutazioni dei Farisei sul conto di Gesù con la frase καὶ σχίσμα ἦν ἐν αὐτοῖς (9.16). Nel passo corrispondente Nonno scrive (9.83-85):

ἀμλλητηῖρι δὲ λαῶ
διχθὰ μεριζομένῳ διδυμόθορος ἔβρεμεν ἡχώ·
καὶ πολὺς ἀμφήριστος ἔην κλόνος

“nella schiera contendente, che si divideva in due gruppi, risuonava un fragore a due voci: e c'era molto scompiglio nell'incertezza”.

Si direbbe che nella *Parafrasi* Nonno, una volta recepito il callimachismo ἔβρεμεν (ovvero ἔβρεμον) ἡχώ nel suo sistema di ‘formularità interna’, lo abbia utilizzato in tutti i possibili sensi: in merito ai fautori di Gesù, ai Suoi avversari e a una cerchia che include sia gli uni sia gli altri⁴¹.

³⁹ Cf. *Dion.* 5.387 (vd. Chuvin 1976, 124), 27.224, 28.317, 36.12 e 473. In 28.317 l'*explicit* ἔβρεμεν ἡχώ è anche usato in modo tale da alludere al suo modello callimacheo, perché si riferisce al rumoreggiare di uno scudo percosso (in questo senso, cf. pure *Dion.* 14.31 Κρονίοισιν ἐπέβρεμεν οὔασιν ἡχώ, che risente allo stesso tempo di Call. *Iov.* 53 s.: vd. Gerlaud 1994, 175). Nelle *Dionisiache* figurano inoltre le clausole ἔβρεμε δ' ἡχή (1.231) ed ἔβρεμε δ' ἡχή (17.103, dove ἡχή è sicura correzione di Keydell al posto del trådito ἡχήν: vd. Gerlaud 1994, 245).

⁴⁰ A quanto pare, Nonno aveva davanti a sé un testo che dopo ἀκούσαντες non recava le parole τῶν λόγων τούτων, presenti invece nella vulgata. Vd. *supra* n. 33.

⁴¹ L'impiego della frase a proposito dei nemici di Gesù trova un parallelo in un altro punto del poema, dove questa ostilità (portata alle sue estreme conseguenze) viene espressa con parole simili. Lì dove Giovanni introduce l'urlo con il quale i sommi sacerdoti e le guardie chiedono a Pilato di crocifiggere Gesù (19.6 οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν),

10.16. La prima parte del decimo capitolo del Vangelo giovanneo è occupata dal discorso del buon pastore. All'inizio del discorso Gesù dice che il pastore, spinto il gregge fuori dalla stalla, cammina davanti e il gregge lo segue: καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ (10.4). Ecco la resa nonniana di queste parole (10.15 s.):

ποίμνη δ' αἰολόμορφος ὀπισθοπόρῳ ποδὶ βαίνει
εἰς ὁροσεροῦς λειμῶνας ὀπηδεύουσα νομῆι

“e il gregge variegato va, sulle zampe che si muovono dietro a lui, verso prati rugiadosi, seguendo il pastore”.

Il segmento evangelico αὐτῷ ἀκολουθεῖ viene rielaborato con la consueta dovizia, cui contribuisce anche l'emistichio ὀπηδεύουσα νομῆι, ricavato da un brano delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (4.674 s.). Qui gli esseri ibridi, a metà fra bestie e uomini, che avanzano dietro a Circe sono paragonati a ovini che in gran numero escono dalla stalla seguendo il pastore: ἤύτε μῆλα / ἐκ σταθμῶν ἄλγες εἰσιν ὀπηδεύοντα νομῆι⁴². L'adattamento dell'emistichio apolloniano da parte di Nonno gli è stato probabilmente suggerito anche dall'affinità contestuale fra il luogo delle *Argonautiche* e il passo evangelico da parafrasare. Da un lato, infatti, pure Giovanni subito prima descrive il gregge nell'atto di uscire dalla stalla⁴³. Dall'altro lato, tutta la parte iniziale del discorso del buon pastore si sviluppa sotto forma di παροιμία, “similitudine”⁴⁴.

12.141. L'aggettivo θαρσῆεις è un ‘Lieblingswort’ di Nonno, che lo impiega in entrambi i suoi poemi, con il significato di “fiducioso” o (meno frequentemente) di “temerario”⁴⁵. Questo raro poeticismo, che compare in un altro paio di carmi esametrici imperiali⁴⁶, risulta precedentemente attestato solo in un passo dell'*Ecale* di Callimaco (fr. 69.5 Hollis). Qui Teseo, che ha

Nonno scrive: ἀθέσμιοι ἀρχιερεῖς / καὶ βλοσυροὶ δρηστήρες ἐπέβρεμον ἄπλετον ἡχώ (*Par.* 19.26 s.).

⁴² Per questo aggancio, vd. Keydell 1933, 251. Il verbo ὀπηδεύω (che equivale al già omerico ὀπηδέω) è attestato solo nelle *Argonautiche* di Apollonio e nella *Parafrasi* di Nonno: oltre ai due luoghi che stiamo discutendo, cf. *Ap. Rh.* 4.974, *Nonn. Par.* 12.69, 21.120.

⁴³ Cf. *Io.* 10.3 s. = *Nonn. Par.* 10.12 s. Si osservi che il primo emistichio del v. 12 di Nonno, cioè ἔκτοθι δὲ σταθμοῖο, sembra influenzato dall'*incipit* ἐκ σταθμῶν del v. 675 di Apollonio.

⁴⁴ Così la definisce lo stesso Giovanni (10.6 = *Nonn. Par.* 10.20-22): la resa nonniana del termine giovanneo è ἔπος... παράτροπον (v. 20). Nel séguito del discorso Gesù spiegherà apertamente che cosa intenda dire (*Io.* 10.7-18 = *Nonn. Par.* 10.23-67). Inoltre ci si può forse arrischiare a vedere nell'aggettivo αἰολόμορφος (per il quale Marcellus propose la correzione αἰολόδεμος), utilizzato da Nonno a proposito del diverso vello del gregge, un'allusione alla forma ibrida degli esseri che seguono Circe nel brano di Apollonio.

⁴⁵ Cf. *Dion.* 13.562, 21.8 e 304, 25.361, 26.60, 30.3, 243 e 294, 33.379, 34.130, 36.275, 38.41, *Par.* 7.28 (in quest'ultimo passo l'aggettivo viene usato *in malam partem*).

⁴⁶ Cf. [*Opp.*] *Cyn.* 1.203; *Eudoc. Cyp.* 1.191.

domato il toro di Maratona e trascina dietro di sé il formidabile animale suscitando lo spavento dei campagnoli, esorta tutti a restare saldi e fiduciosi: *μίμνετε θαρσήεντες* (a inizio di verso). Oltre ai molti brani nonniani che esibiscono l'aggettivo *θαρσήεις*, ci sono due *incipit* esametrici che mostrano in maniera più netta il debito di Nonno nei confronti di Callimaco. Uno dei due compare nelle *Dionisiache* (48.899), dove la ninfa cacciatrice Aura, nell'imminenza del suicidio, pronuncia le parole *ἔλθετε θαρσήεντες* per incitare i leoni a venire a cibarsi nella foresta senza temere una sua reazione⁴⁷.

L'altra occorrenza coinvolge un brano della *Parafrasi*, che ci riguarda in questa sede (12.140 s.)⁴⁸. Nel corrispettivo luogo del Vangelo di Giovanni (12.35) Gesù esorta la folla a camminare mentre ha a disposizione la luce, cioè a credere in Lui finché è in tempo. Ecco l'ammonizione di Gesù secondo l'Evangelista: *περιπατεῖτε ὥς τὸ φῶς ἔχετε*. Nonno parafrasa il passo in questo modo:

ἀπλανέες δ' ἐνὶ φωτὶ δι' ἰθυπόροιο κελεύθου

στείχετε θαρσήεντες, ἕως ἐκὰς ἐστὶν ὁμίχλη

“senza errare avanzate fiduciosi nella luce attraverso una strada dal percorso dritto, finché la nebbia è lontana”.

Il nesso *στείχετε θαρσήεντες* sviluppa il *περιπατεῖτε* di Giovanni: ne risulta un emistichio di impronta callimachea, che contribuisce a svelare il senso riposto delle parole di Gesù⁴⁹.

13.123, 15.73 (e 20.99). In un frammento callimacheo di incerta collocazione, che per il suo contenuto può forse risalire all'*Ecale* (fr. inc. sed. 489 Pfeiffer = (*Hec.*) fr. 163 Hollis), si parla di uomini che hanno una vita errabonda e vagano da un campo all'altro: *οἳ τε βιοπλανέες ἀγρὸν ἀπ' ἀγροῦ / φοιτῶσιν*⁵⁰. L'aggettivo *βιοπλανής* ricompare poi direttamente in tre luoghi della *Parafrasi* di Nonno, che sembra dunque averlo ricavato da Callimaco⁵¹.

La prima di tali occorrenze coinvolge un brano che corrisponde a una parte del tredicesimo capitolo giovanneo, nella quale, dopo che Gesù ha annunciato il tradimento di Giuda e lo ha esortato a fare presto ciò che intende fare, i discepoli non comprendono il senso di queste Sue parole e credono

⁴⁷ Vd. Vian 2003, 206. Qui *ἔλθετε* è un sicuro emendamento di Casaubon e Graefe, laddove il codice laurenziano reca *ἐνθάδε*.

⁴⁸ Per il nesso fra Call. *Hec.* fr. 69.5 Hollis e Nonn. *Par.* 12.141, vd. Hollis 2009, 220.

⁴⁹ Il callimachismo del v. 141 è ancora più accentuato se, come propone De Stefani 2002, 12 n. 37, riconosciamo nell'avverbio *ἐκὰς* (interno al secondo emistichio, che è tutto intero un'aggiunta nonniana) un'altra eco del medesimo brano dell'*Ecale* (fr. 69.8 Hollis), lì dove Teseo sprona qualcuno degli astanti a correre ad Atene per dare a suo padre Egeo la bella notizia del suo imminente ritorno a casa: *Θησεὺς οὐχ ἐκὰς οὔτος*.

⁵⁰ Qui *βιοπλανέες* sta per *βιοπλανεῖς*; vd. Pfeiffer 1949, 364 s.; Hollis 2009, 323.

⁵¹ Per questo collegamento, vd. Kapp 1915, 71; Keydell 1933, 250; Pfeiffer 1949, 365; Hollis 2009, 322 s.

che Gesù abbia voluto raccomandare a Giuda (custode della cassa) di comprare il necessario per la Pasqua oppure di dare qualcosa ai poveri (13.29, ἢ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῶ). Nonno ricalca le parole del Vangelo in modo molto fedele, limitando la sua *amplificatio* proprio all'impiego dell'aggettivo βιοπλανής per qualificare i "poveri" (13.123):

ἢ ἵνα τι πτωχοῖσι βιοπλανέεσσιν ὀπάσῃ
 "o di dare qualcosa ai poveri che stentano la vita"⁵².

Negli altri due luoghi della *Parafrasi* che esibiscono il callimachismo βιοπλανής, la parola non ha più un senso concreto (come nell'*Ecale*), bensì astratto e morale, passando a indicare l'errore della vita umana non illuminata dagli insegnamenti di Gesù⁵³. Uno di questi brani corrisponde a un punto del quindicesimo capitolo di Giovanni, nel quale Gesù spiega ai discepoli che, se fossero del mondo, il mondo li amerebbe come una cosa propria. La protasi evangelica εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε (15.19) si carica di connotazioni negative nella rielaborazione nonniana (15.72 s.):

καὶ εἰ χθονίων τύπον ἀνδρῶν
 ἦθος ἀλιτροβίοιο βιοπλανὲς εἶχετε κόσμου
 "e se aveste come impronta di uomini terreni l'indole incostante del mondo che vive nella colpa"⁵⁴.

Nel secondo passo della *Parafrasi* che contiene l'aggettivo βιοπλανής con accezione astratta, il vocabolo non coopera (come nei due casi precedenti) all'espansione di un segmento testuale già presente nel Vangelo, ma fa parte di in un'aggiunta nonniana. Il corrispettivo brano di Giovanni si trova nel ventesimo capitolo. Cristo, appearing per la prima volta ai discepoli, infonde in loro lo Spirito Santo e dice loro che, qualora perdoneranno i peccati di alcuni, a costoro i peccati verranno perdonati. Nonno trasforma la protasi giovannea ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας (20.23) in una proposizione relativa, preservando la sfumatura eventuale (20.98 s.):

καὶ ὧν μερόπων ἐνὶ γαίῃ
 δυσσεβίην ἀφέητε, βιοπλανὲς ἄχθος ἀνάγκης
 "a quanti sulla terra rimetterete l'empietà, fardello erratico del destino"⁵⁵.

⁵² Trad. di Greco 2004, 61. Per la funzione esornativa dell'aggettivo in questo passo, vd. Greco 2004, 37. Come osserva Greco 2004, 153 s., qui il vocabolo potrebbe rimandare alla tradizione omiletica sul retto uso delle ricchezze in favore dei poveri e riferirsi specificamente alle "vittime degli accaparratori di terreni... costretti a una vita raminga".

⁵³ Whitby 2014, 447 rileva che Giorgio di Pisidia, mutuando da Nonno l'aggettivo βιοπλανής, lo impiega nel suo poema *De vita humana* (v. 19, βιοπλανέος λαβυρίνθου) in modo tale da intrecciare fra loro i due significati presenti nella *Parafrasi*.

⁵⁴ Golega 1966, 24 difende il trādito ἀλιτροβίοιο (cf. anche Nonn. *Dion.* 12.72) contro la congettura ἀλιτρονόοιο di Tiedke (cf. Nonn. *Par.* 9.150, 12.124 ἀλιτρονόοιο... κόσμου).

⁵⁵ Trad. di Accorinti 1996, 106. Per la difesa dell'emendamento δυσσεβίην di Juvenis contro il trādito δυσσεβίης (accolto da Scheindler 1881, 216), vd. Accorinti 1996, 204 s.

La frase apposizionale βιοπλανὲς ἄχθος ἀνάγκης è un'autonoma inserzione di Nonno, che rende il peccato un necessario gravame della condizione umana⁵⁶. Come già nel passo precedente, Nonno fa evolvere l'aggettivo βιοπλανής dal suo senso concreto (e callimacheo) a un nuovo senso astratto, sfruttando la duplice valenza del sostantivo di base πλάνη ("peregrinazione" ed "errore")⁵⁷. Conferendo un significato astratto a βιοπλανής, Nonno affianca questo callimachismo a una serie di altri epiteti costruiti su πλάνη, da lui impiegati nella *Parafrasi* (ἀπλανής, νοοπλανής, πολυπλανής)⁵⁸.

14.37. Nel quattordicesimo capitolo giovanneo Filippo chiede a Gesù di mostrare a lui e agli altri discepoli il Padre. Gesù gli domanda stupito come mai, dopo tanto tempo, non Lo abbia conosciuto e non creda che Egli è nel Padre e che il Padre è in Lui (14.10 οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοὶ ἐστιν;). Nonno parafrasa così il testo di Giovanni (14.36 s.):

οὐπὼ πίστιν ἔχεις ὅτι σύζυγός εἰμι τοκῆς

καὶ γενέτης μεθέπει με μὴ συναρηρότα μορφῇ;

"ancora non credi che sono unito al Padre e che il Padre mi tiene connesso in un'unica forma?"

Qui, come altrove, Nonno rielabora il dettato evangelico insistendo sulla consustanzialità tra il Padre e il Figlio, in ossequio all'ortodossia nicena e antiariana⁵⁹. In particolare l'emistichio μὴ συναρηρότα μορφῇ proviene dal primo libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, dove Orfeo, intonando sulla cetra il suo canto che precede la partenza della nave Argo da Pagase, menziona la terra, il cielo e il mare, anticamente connessi fra loro in un'unica forma: τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μὴ συναρηρότα μορφῇ (v. 497)⁶⁰. Nonno mette a frutto la frase apolloniana, prelevandola dalla sua cornice originaria (il canto cosmogonico di Orfeo) e applicandola a un nuovo contesto di profonda rilevanza dogmatica (l'asserzione che il Figlio è ὁμοούσιος rispetto al Padre)⁶¹.

18.147. Gli antecedenti ellenistici confluiti nella *Parafrasi* provengono talvolta da ambiti inaspettati. Vediamo così apparire nel poema una frase

⁵⁶ Per la funzione esegetica di βιοπλανὲς in questo brano, vd. Accorinti 1996, 54.

⁵⁷ Accorinti 1996, 205 chiama a confronto l'analoga 'Neubildung' nonniana βιόπλαγκτος (*Dion.* 3.356) e osserva che nel nostro passo βιοπλανὲς rimanda al dualismo πλάνη-ἀλήθεια.

⁵⁸ Per questo tipo di aggettivi, vd. Agosti 2003, 482-485 e 519.

⁵⁹ Vd. Kuiper 1918, 237: "multo expressius... quam in Evangelio factum erat poeta naturam Patris cum Filio indivisam docet".

⁶⁰ Per questo aggancio, vd. Keydell 1933, 251.

⁶¹ Altri due luoghi della *Parafrasi*, dove pure si parla della consustanzialità delle Persone divine in maniera più marcata rispetto al testo evangelico, esibiscono una dizione simile a quella del nostro v. 36 s.: cf. 1.41 ξυνώσας ζαθέην βροτοειδέϊ σύζυγα μορφήν (a proposito del Verbo incarnato), 17.67 s. ὥς ἐν ἐμοὶ τελέθεις καὶ ἐγὼ, πάτερ, ἐν σοὶ ὑπάρχω, / σύζυγες ἀλλήλοισιν ἀρηρότες (nella preghiera di Gesù).

che, a quanto ci risulta, Nonno desume dalla celebre scena rococò che apre il terzo libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, dove Era e Atena fanno visita ad Afrodite affinché questa convinca il piccolo Eros a colpire Medea con le sue frecce. Afrodite si mette in cerca di Eros e lo trova tutto compiaciuto per avere appena vinto con l'inganno Ganimede nel gioco degli astragali. Allora la dea, esasperata dall'ennesima monelleria del figlio, gli chiede che cosa abbia da sorridere e lo definisce "male ineffabile": τίπτ' ἐπιμειδιάας, ἄφατον κακόν; (v. 129).

Il nesso ἄφατον κακόν si ritrova poi direttamente in un passo della *Parafrasi* di Nonno, che corrisponde a un brano del diciottesimo capitolo giovanneo⁶². Quando Gesù viene condotto davanti a Pilato, questi chiede ai Giudei di che cosa Lo accusino e i Giudei gli rispondono che, se Gesù non avesse fatto del male, non glieLo avrebbero consegnato: εἰ μὴ ἦν κακὸν ποιήσας, οὐκ ἂν σοι παρεδώκαμεν αὐτόν (18.30)⁶³. Ecco la resa nonniana di queste parole (18.147-149):

εἰ μὴ ἔην τελέσας ἄφατον κακόν, οὐκ ἂν ἀνάγκη
εἴλκομεν εἰς σὲ φέροντες ἀναίτιον ἄνδρα δαμάσσαι
χειρὶ τεῇ παραδόντες

"se non avesse perpetrato un crimine ineffabile, non l'avremmo trascinato a forza da te e non consegneremmo nelle tue mani, per punirlo, un uomo incolpevole"⁶⁴.

Molto più che nell'originale evangelico, qui i persecutori di Gesù insistono sulla Sua effettiva colpevolezza. Come osserva Enrico Livrea, proprio l'aggettivo ἄφατον, con il quale Nonno qualifica il κακόν del testo giovanneo, "esprime con singolare pregnanza la situazione"⁶⁵. Da una parte, infatti, gli accusatori di Gesù Lo incolpano di avere commesso un reato "ineffabile", vale a dire enorme⁶⁶. Dall'altra parte, Pilato intende che quel reato è "ineffabile", in quanto inespresso. Che Pilato interpreti ἄφατον in questo modo, è confermato da quanto lui stesso dice a Gesù poco più avanti nella *Parafrasi*

⁶² Per questo collegamento, vd. Livrea 1989, 182; Campbell 1994, 117. L'ascendenza apolloniana della frase è ulteriormente suggerita dal fatto che, come nota Livrea, all'interno dei poemi di Nonno l'aggettivo ἄφατος compare solo qui.

⁶³ Riporto il passo nella forma (ricostruita da Livrea 1989, 101) che Nonno, a giudicare dalla sua parafrasi, aveva davanti a sé. Nella vulgata la protasi si presenta invece così: εἰ μὴ ἦν οὗτος κακὸν ποιῶν ("se costui non fosse un malfattore"). Vd. *supra* n. 33.

⁶⁴ Trad. di Livrea 1989, 101.

⁶⁵ Vd. Livrea 1989, 182. Per la funzione esegetica di ἄφατον in questo luogo, vd. Livrea 1989, 59.

⁶⁶ Giovanni, come si è visto, lascia nel vago il κακόν rinfacciato a Gesù dai Giudei. Nei brani corrispondenti, Matteo e Marco parlano genericamente di "accuse" (Mt. 27.12) o di "molte accuse" (Mc. 15.3), mentre Luca specifica che Lo si accusava di agitare il popolo, di ostacolare il pagamento dei tributi all'imperatore e di proclamarsi Cristo Re (Lc. 23.2).

(v. 166): la Sua gente e i sommi sacerdoti glieLo hanno consegnato “senza parlare” (ἀναυδέες)⁶⁷.

21.57. Nonno ha una tale familiarità con la poesia ellenistica che talvolta è probabilmente inconsapevole di subirne l'influenza nel costruire le raffinate ‘tournures’ della *Parafrasi*. Sembra avere avuto questo tipo di impatto un brano di un carme esametrico di Callimaco, la *Galatea*, della quale ci sono rimasti solo due esigui frammenti⁶⁸. Nel passo in oggetto si parla del “pesce sacro”, che qui è identificato con l'orata (χρύσοφρυς), in quanto lo si definisce “aureo nelle sopracciglia”: ἢ μᾶλλον χρύσειον ἐν ὀφρύσιν ἱερὸν ἰχθύν (fr. 378.1 Pfeiffer)⁶⁹. Oltre a questo verso callimacheo, su Nonno può anche avere influito un esametro del poemetto *Hermes* di Eratostene, che con tutta evidenza imita il brano della *Galatea* del suo maestro. Nel verso in questione (che fa parte di un piccolo frammento) si parla del pesce dromia, descritto da Eratostene con le stesse parole di Callimaco e dunque assimilato all'orata: ἢ δρομὴν χρύσειον ἐπ' ὀφρύσιν ἱερὸν ἰχθύν (fr. 12.3 p. 60 Powell)⁷⁰.

Un'eco del verso di Callimaco e forse anche di quello di Eratostene si coglie in un luogo della *Parafrasi* che corrisponde a un passo del ventunesimo capitolo di Giovanni. Dopo che Cristo risorto è apparso ai discepoli sul bordo del lago di Tiberiade e ha concesso loro la pesca miracolosa, i discepoli Lo raggiungono a riva e vedono un fuoco di brace con del pesce sopra e del pane: βλέπουσιν ἀνθρακίαν κειμένην καὶ ὀψάριον ἐπικείμενον καὶ ἄρτον (Io. 21.9). Nonno rende così il testo evangelico (21.56-58):

πυρκαϊὴν φλογόεντι μαραινομένην ἴδον ἀτμῶ
ἀνθρακιῆς δ' ἐφύπερθεν ἐπ' ὀφρύσι κείμενον ἰχθύν,
ὄψον καὶ νέον ἄρτον

⁶⁷ Livrea 1989, 191 commenta: “i sommi sacerdoti non hanno saputo formulare alcuna accusa”. Come già ἄφατον, così l'aggettivo ἀναυδέες viene impiegato da Nonno per espandere il testo evangelico: cf. Io. 18.35 παρέδωκάν σε ἐμοί = Nonn. *Par.* 18.165 s. σε... ἐμοί παρέδωκαν ἀναυδέες.

⁶⁸ Si tratta dei frr. 378 e 379 Pfeiffer, il secondo dei quali è stato peraltro attribuito alla *Galatea* in via congetturale da Pfeiffer stesso (con ottime ragioni).

⁶⁹ La fonte del frammento è Ateneo (7.284c). Meineke e Schneider proposero di correggere ἐν ὀφρύσιν in ἐπ' ὀφρύσιν (“sulle sopracciglia”) perché, come si dirà, il nesso ἐπ' ὀφρύσιν è *varia lectio* nell'imitazione di Eratostene (vd. *infra* n. 70). Anche il brano della *Parafrasi* che stiamo per discutere esibisce ἐπ' ὀφρύσι: forse Nonno leggeva in questa forma il verso di Callimaco ed eventualmente quello di Eratostene. Per il dibattito erudito sul “pesce sacro”, vd. Neri 2003.

⁷⁰ Il verso è tramandato sia da Ateneo (7.284d, fonte primaria del frammento) sia da Plutarco (*De soll. anim.* 981d). Plutarco trasmette ἐπ' ὀφρύσιν (accolto in testo da Powell), Ateneo ἐν ὀφρύσιν. Vd *supra* n. 69.

“videro un fuoco che si estingueva in un vapore infiammato e del pesce posto sopra la brace sulle rive, cibo cotto e pane fresco”.

L’impiego e la posizione metrica di ἐπ’ ὀφρύσι e ἰχθύν nel v. 57 fanno appunto pensare che qui ci sia un ricordo del brano di Callimaco ed eventualmente di Eratostene, benché nel verso della *Parafrasi* ἐπ’ ὀφρύσι abbia un senso differente, riferendosi ai “ciglioni”, cioè alle rive scoscese del lago⁷¹.

B. Richiami alla poesia ellenistica nella αὐξήσις per aggiunta al testo giovanneo.

3.74. Nel corso del dialogo fra Gesù e Nicodemo che occupa una vasta parte del terzo capitolo giovanneo⁷², Gesù istituisce un paragone: come nel deserto per ordine del Signore un serpente di bronzo fu innalzato da Mosè su un’asta affinché gli Ebrei guardandolo ottenessero la guarigione dai morsi dei serpenti che Dio stesso aveva mandato contro di loro per punire le loro mormorazioni⁷³, così il Figlio dell’uomo dovrà essere innalzato perché chi crede in Lui conquisti la vita eterna. Giovanni si limita a scrivere: καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (3.14)⁷⁴. Intorno a questo nucleo Nonno sviluppa un’elaborata similitudine (*Par.* 3.71-76), arricchendo i versi dedicati al comparato (il Figlio dell’uomo sollevato) con una serie di richiami al comparante (Mosè che solleva il serpente bronzeo). Consideriamo il v. 74 s.:

οὕτω γυιοβόρων τελέων ἀλκτήρια νούσων
καὶ πάσις ἀνθρώποιο βροτοῖς ὑψούμενος ἔσται

⁷¹ Il collegamento fra il nostro passo e quelli di Callimaco ed Eratostene viene segnalato da Pfeiffer 1949, 304: “alio sensu, sed vocabulis in eodem hexametri loco, Nonn. ev. Ioh. xxi 57”. Nonno utilizza il vocabolo ὀφρύες con il significato di “ciglioni”, “rive” anche in *Dion.* 12.1, 25.456, 37.119, 38.94 e 316, 41.131, 45.128. Nel nostro v. 58 suscita qualche perplessità la parola ὄψον. Come osserva Smolak 1984, 10, il termine sembra fungere da apposizione di ἰχθύν. Smolak pensa anche che Nonno, dopo avere sostituito il vocabolo poetico ἰχθύν al comune ὀψάριον di Giovanni, abbia fatto uso di ὄψον per preservare comunque una traccia del dettato evangelico. In alternativa, credo che si potrebbe vedere in ὄψον (mai altrove attestato nei poemi nonniani) una glossa infiltratasi nel testo al posto di ἰχθύν e correggere quindi il primo emistichio del v. 58 in ἰχθύν καὶ νέον ἄρτον. In questo modo il v. 57 s. esibirebbe la medesima anadiplosi e il medesimo *incipit* esametrico che si riscontrano poco più avanti nel v. 73 s.: καὶ σφιν ἄναξ παρέθηκε φέρων περιμήκετον ἰχθύν, / ἰχθύν καὶ νέον ἄρτον (il corrispettivo luogo giovanneo, cioè 21.13, reca τὸν ἄρτον... καὶ τὸ ὀψάριον).

⁷² Vd. *supra* n. 18.

⁷³ Per i dettagli di questo episodio (alcuni dei quali sono riproposti da Nonno nei vv. 71-73), cf. *Num.* 21.4-9. Invece nel Vangelo di Giovanni, come si vedrà, Gesù vi fa riferimento in maniera molto sintetica. Vd. Cutino 2009, 238 s.

⁷⁴ Per ὑψωθῆναι in questo contesto, cf. anche *Io.* 8.28, 12.32 e 34.

“così, compiendo rimedi contro le malattie che divorano le membra, anche il Figlio dell’uomo verrà innalzato per i mortali”.

Già Pindaro nella terza *Pitica* definiva Asclepio ἥρωα παντοδαπῶν ἀλκτῆρα νούσων (v. 7), ma l’*explicit* nonniano ἀλκτῆρια νούσων rimanda piuttosto a due passi dei poemetti iologici di Nicandro⁷⁵: da un lato il v. 350 degli *Alexipharmaca*, dove la medesima clausola fa riferimento a un contravveleno che guarisce l’intossicazione prodotta da un insetto; dall’altro lato il v. 528 dei *Theriaca*, dove il nesso νόσων ἀλκτῆρια si applica a una serie di antidoti contro i morsi dei serpenti. È notevole che Nonno, nell’aggiungere alla formulazione evangelica l’immagine del Figlio dell’uomo come autore di “rimedi contro le malattie che divorano le membra” all’interno di una similitudine incentrata su un serpente, abbia attinto alla dizione del poeta che era diventato un classico in tema di veleni e di morsi nocivi inflitti dagli animali.

4.218, 7.183, 11.32, 18.110 (e 15.93). Un’elegia del quarto libro degli *Aitia* di Callimaco cominciava con queste parole: Θῦεοί πάντεσσι κομποῖς νεμεσήμενες, ἐκ δέ τε πάντων / Ἄρτεμις α[(fr. 199 Massimilla = 96 Harder), “Gli dèi sono tutti sdegnosi con gli spavaldi, ma fra tutti Artemide...”⁷⁶. Dell’elegia callimachea non resta altro, ma il suo contenuto risulta dalla relativa *Diegesis* e da alcune fonti parallele: Artemide provocò la morte di un cacciatore sbruffone, che si era vantato di superarla in abilità venatoria. Siamo di fronte a uno dei molti casi nei quali la pubblicazione di un papiro⁷⁷ ha svelato che un termine fino a quel momento noto solo presso Nonno (o a partire da Nonno) era già utilizzato da un poeta ellenistico. Infatti l’aggettivo νεμεσήμενων risulta attestato nel luogo callimacheo e poi direttamente in vari passi dei poemi nonniani⁷⁸.

Nella *Parafrasi* se ne registrano cinque occorrenze, quattro delle quali si collocano all’interno di aggiunte rispetto al testo di Giovanni. Il primo di questi casi si riscontra in 4.218 (= *Io.* 4.48), dove l’*explicit* νεμεσήμενοι μύθῳ introduce parole di rimprovero pronunciate da Gesù⁷⁹. Analogamente in 7.183 e 18.110 (= *Io.* 7.50 e 18.23) le clausole νεμεσήμενα φωνήν e νεμε-

⁷⁵ Per questo aggancio, vd. De Stefani 1999, 339; Jacques 2002, 43.

⁷⁶ Trad. di Massimilla 2010, 206.

⁷⁷ Qui si tratta del papiro delle *Diegeseis* milanesi, uno dei cui lemmi tramanda appunto l’*incipit* dell’elegia di Callimaco (PMilVogliano 18, col. III 34 s.) e consente di integrare con sicurezza gli scarsi resti del POxy. 2170, fr. 2.6 s. ([εοιπαντε[/ αρτεμισα]).

⁷⁸ L’ascendenza callimachea del vocabolo νεμεσήμενων nei poemi di Nonno viene segnalata da Pfeiffer 1949, 102. Per una lista di tutti i brani nonniani che esibiscono l’aggettivo, vd. Massimilla 2010, 440.

⁷⁹ Vd. Caprara 2005, 303. Per la funzione esegetica di νεμεσήμενοι in questo luogo, vd. Caprara 2005, 62. La clausola νεμεσήμενοι μύθῳ viene ripresa da Paolo Silenziario nella *Descrizione di S. Sofia* (v. 205).

σήμονι φωνῇ si riferiscono rispettivamente ai giusti rimbrotti di Nicodemo verso i membri del sinédrio⁸⁰ e alle ipotetiche rimostranze di una guardia nei confronti di Gesù⁸¹. In 11.32 (= *Io.* 11.9) Nonno utilizza la frase νεμεσήμονα θυμόν a proposito dell'animo dei discepoli, legittimamente irritati perché Gesù intende tornare con loro in Giudea, dove ha rischiato la lapidazione⁸². Nel quinto passo (15.92 s.), invece, l'uso dell'aggettivo νεμεσήμων coopera piuttosto a espandere una cellula già presente nel dettato giovanneo e inoltre non sembra avere un valore passivo ("sdegnato"), come presso Callimaco e in tutte le altre occorrenze nonniane, bensì un valore attivo ("che suscita sdegno"). Nel corrispondente brano del Vangelo (*Io.* 15.22) Gesù spiega ai discepoli che gli uomini del mondo a Lui pervicacemente ostili, se non fosse venuto a parlare loro (come invece ha fatto), non avrebbero in sé il peccato: ἀμαρτίαν οὐκ εἶχον. Nonno sviluppa il sostantivo ἀμαρτίαν e scrive: οὐκ ἂν ἐκεῖνοι / εἶχον ἀλιτροσύνην νεμεσήμονα, "essi non avrebbero in sé la colpa che suscita sdegno".

10.49. La tavolozza poetica messa a frutto da Nonno nella *Parafrasi* è estremamente varia. Vediamo così affiorare nel suo poema una frase, che non ha un corrispettivo nel Vangelo di Giovanni, desunta (a quanto pare) da un carme piuttosto licenzioso incluso nel *corpus* teocriteo, ma generalmente considerato spurio ([Theocr.] 27.38)⁸³. Qui il bovaro Dafni, per ottenere i favori di una pastorella di capre, le promette fra l'altro di portarle al pascolo le greggi: τὰ δὲ πώεα καλὰ νομεύω⁸⁴. Nonno sembra essersi ricordato di questo passo nel parafrasare il discorso del buon pastore. Infatti le parole ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός, pronunciate da Gesù per la seconda volta nel Suo discorso in *Io.* 10.14, si trasformano così nella rielaborazione nonniana (10.49):

⁸⁰ Vd. *supra* n. 18.

⁸¹ Riguardo a 18.110, Livrea 1989, 163 osserva: "Cristo... intende... accennare alla giusta severità di un eventuale giudizio negativo sulla sua predicazione". Per il valore esegetico di νεμεσήμονι in questo passo, vd. Livrea 1989, 59. La chiusa esametrica νεμεσήμονι φωνῇ si ritrova anche in *Dion.* 25.125. Per il nesso scomposto νεμεσήμονι... φωνῇ, cf. *Dion.* 39.292 (vd. Simon 1999, 247).

⁸² Vd. Spanoudakis 2014b, 11.

⁸³ Per un'edizione critica e uno studio complessivo del carme, vd. Kirstein 2007, 33-87. Per una recente edizione dell'idillio con note di commento, vd. Ferreri 2014. I critici hanno espresso opinioni diverse sulla paternità e sulla datazione del componimento (*status quaestionis* in Kirstein 2007, 45 s.). Prevale comunque l'idea che si tratti di un prodotto ellenistico o tardoellenistico, né ha avuto molta fortuna l'ipotesi di Viansino 1969, secondo il quale l'idillio sarebbe un estratto dai *Daphniaca* di Agazia. Kirstein 2007, 213-216 non esclude la paternità teocritea.

⁸⁴ Il nesso πώεα καλὰ è già omerico: cf. *Il.* 18.528, *Od.* 11.402 = 24.112, 12.129 (sempre in fine di verso). Cf. poi *Dion.* Per. 1033 πώεα καλὰ νέμοντες (a inizio di verso) e, dopo Nonno, Colluth. 128 πώεα καλὰ μεθήσας (in fine di verso).

ποιμὴν καλὸς ἔφυν καὶ πῶεα καλὰ νομεύω
 “sono il buon pastore e pascolo buone greggi”⁸⁵.

Si osservi come il polittoto καλὸς... καλὰ accentui l'impronta bucolica del verso.

12.47. Nel dodicesimo capitolo del suo Vangelo, Giovanni scrive che una grande folla di Giudei si recò a Betania per vedere sia Gesù, che si trovava a casa di Lazzaro, sia Lazzaro stesso, che era stato da poco risuscitato, sicché i sommi sacerdoti stabilirono di uccidere non solo Gesù⁸⁶, ma anche Lazzaro, perché a causa sua molti Giudei si stavano convertendo. La decisione dei sommi sacerdoti viene espressa così da Giovanni: ἐβουλεύσαντο δὲ οἱ ἀρχιερεῖς ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνωσιν (12.10). Il versetto giovanneo subisce nella *Parafrasi* nonniana una massiccia *amplificatio*, che arriva a coprire ben sette versi (12.42-48)⁸⁷. Fra l'altro, Nonno aggiunge di sana pianta una breve ‘τις-Rede’, cui avrebbe potuto dare luogo il proposito omicida dei sacerdoti. Questo discorso fittizio è introdotto, come avviene di norma nei poemi nonniani, dalla clausola ὄφρα τις εἴπη (v. 46)⁸⁸ e occupa il solo v. 47:

Λάζαρος οἶτον ἄλυξε καὶ οὐ φύγεν ἀρχιερεῖας
 “Lazzaro ha scansato la morte, ma non è sfuggito ai sommi sacerdoti”.

La frase οἶτον ἄλυξε deriva da un passo del terzo libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (v. 64)⁸⁹. Qui Era esprime la sua ferma intenzione di aiutare Giasone a ritornare a Iolco con il vello d'oro, affinché l'usurpatore Pelia (che l'ha trascurata nel culto)⁹⁰ non si prenda gioco di lei scansando una terribile morte (la cui istigatrice sarà Medea portata con sé da

⁸⁵ Per la dipendenza di Nonno dallo Pseudo-Teocrito in questo verso, vd. Keydell 1933, 251.

⁸⁶ Cf. *Io.* 11.47-53 = *Nonn. Par.* 11.188-216.

⁸⁷ In questo contesto Nonno attribuisce di suo ai sommi sacerdoti invidia e sfrontatezza e menziona autonomamente “la furiosa cerchia dei Farisei” (v. 42 s., καὶ φθονεροὶ μενέαινον ἀναιδέες ἀρχιερεῖς / καὶ ζαμενῆς Φαρισαῖος ὅλος χορός). Per l'antiebraismo nonniano, vd. *supra* n. 19.

⁸⁸ La clausola (che si ispira all'esordio esametrico ὄφρα τις ὄδ' εἴπη(σιν) di *Il.* 7.300 e 12.317) compare quindici volte nelle *Dionisiache*, a partire da 2.303. Ce n'è un'altra occorrenza nella *Parafrasi* (5.167), dove pure, come nel nostro caso, la successiva ‘τις-Rede’ è un'aggiunta nonniana di contenuto paradossale e occupa un solo esametro composto da due emistichi in netta opposizione reciproca (vd. Agosti 2003, 533). La forma stereotipata ὄφρα τις εἴπη è tipica del gusto nonniano: in questo senso si può chiamare a confronto l'*incipit* esametrico ἄλλ' ἐρέεις, nesso che in poesia ricorre solo nelle *Dionisiache* di Nonno ed è qui utilizzato sempre (e con grande frequenza) all'interno dei discorsi, quando un locutore introduce un'obiezione fittizia ponendola sulla bocca del suo interlocutore (vd. Massimilla 2003).

⁸⁹ Per questo collegamento, vd. Campbell 1994, 69.

⁹⁰ Cf. *Ap. Rh.* 1.12-14, 3.65 e 74 s.

Giasone)⁹¹: ὄφρα μὴ ἐγγελάσῃ Πελίδης κακὸν οἶτον ἀλύξας. Nonno sembra avere in mente non solo il nesso οἶτον ἀλύξας, ma tutto il contesto del brano apolloniano: anche lui fa riferimento a una decisione funesta, cioè quella dei sommi sacerdoti ai danni di Lazzaro, e utilizza una proposizione finale introdotta da ὄφρα.

19.114. Nel diciannovesimo capitolo del suo Vangelo Giovanni tramanda che Pilato compose l'iscrizione "Gesù il Nazareno, il re dei Giudei" e la fece porre sulla croce di Gesù. Quando i sommi sacerdoti lessero l'iscrizione e gli chiesero di correggere "il re dei Giudei" in "costui ha detto: 'Sono il re dei Giudei'", Pilato rispose loro: "Quel che ho scritto, ho scritto". Il versetto giovanneo recita: ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος· ὃ γέγραφα, γέγραφα (19.22). Nonno rende così il passo (19.114 s.):

καὶ Πιλάτος φάτο μῦθον ἀπηνέας ἄνδρας ἐλέγχων·
ἔγραφον ἀσφαλέως, τόπερ ἔγραφον

"e Pilato disse, rimproverando quegli uomini crudeli: 'Ho scritto stabilmente ciò che ho scritto'".

L'emistichio ἀπηνέας ἄνδρας ἐλέγχων è un'aggiunta nonniana⁹². A quanto pare, l'*explicit* ἄνδρας ἐλέγχων si ispira all'esordio dell'ultima elegia del terzo libro degli *Aitia* di Callimaco (fr. 186 Massimilla = 84 Harder)⁹³, dove la voce narrativa si rivolge al protagonista del carne, l'olimpionico Euticle, rievocandone il vittorioso ritorno da Pisa (cioè Olimpia) nella sua patria Locri Epizefiri: Ἥλθες ὅτ' ἐκ Πίσσης, Εὐθύκλεες, ἄνδρας ἐλέγξας, "Quando venisti da Pisa, Euticle, dopo avere prevalso su uomini"⁹⁴. Si osservi che Nonno, nel riprendere la clausola callimachea, ne muta il senso: mentre nel brano degli *Aitia* la frase ἄνδρας ἐλέγξας si riferisce alla vittoria di Euticle sui suoi avversari nelle gare olimpiche⁹⁵, nel passo della *Parafrasi* la frase ἄνδρας ἐλέγχων fa emergere il biasimo dalla lapidaria risposta di Pilato ai sacerdoti⁹⁶.

19.125. Nonno impiega volentieri la clausola σύμβολα νίκης, che si trova quattro volte nelle *Dionisiache*⁹⁷ e una volta nella *Parafrasi*, all'interno del

⁹¹ Cf. Ap. Rh. 3.1134-1136, 4.241-243.

⁹² Così il poeta dà voce una volta di più al suo radicato antiebraismo: vd. *supra* n. 19.

⁹³ Per questo aggancio, vd. Massimilla 2010, 411.

⁹⁴ Trad. di Massimilla 2010, 203.

⁹⁵ Per il significato "vincere in gara" del verbo ἐλέγχειν, cf. Pind. *Pyth.* 11.49 e gli altri luoghi citati da Massimilla 2010, 411.

⁹⁶ Il verbo ἐλέγχειν con il senso di "rimproverare" è molto frequente nella *Parafrasi* di Nonno. Questo significato della parola è del resto assai comune nel greco patristico: vd. il dizionario di Lampe s.v.

⁹⁷ Cf. *Dion.* 25.43 (dove νίκης è sicura correzione di Graefe al posto del trådito νόμφης) e 334, 27.216, 37.477. L'*explicit* ricorre anche in un epigramma adespotato per l'auriga Porfirio (*Anth. Pal.* 15.47.3).

canto diciannovesimo. In questa predilezione si deve probabilmente riconoscere l'influsso di un luogo degli *Aitia* di Callimaco (fr. 156.7 Massimilla = 54i.7 Harder), dove la frase νύκτας σύμβολον si riferisce alla corona di apio come emblema della vittoria nei giochi istmici⁹⁸. Il passo della *Parafraresi* che esibisce l'*explicit* σύμβολα νύκτας corrisponde a un brano del diciannovesimo capitolo giovanneo, nel quale i soldati, appena dopo avere crocifisso Gesù, si propongono di non prendere ciascuno un pezzo della Sua tunica (χιτών) ma di giocarsela a sorte e vedere a chi toccherà: ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ, τίνος ἔσται (19.24). Nonno rende così il testo evangelico (19.124-126):

ἀλλ' ὑπὲρ αὐτοῦ
δάκτυλα χειρὸς ἀφέντες ἐκηβόλα σύμβολα νύκτας
λαχμῶ πάντες ἴδοιμεν ἀδηρίτω, τίμος ἔσται

“ma per essa, spingendo fuori come segno della vittoria le dita della mano lanciate lontano, tutti noi con un sorteggio incontestato vediamo di chi sarà”.

Mentre la chiusa del v. 124 e il v. 126 sviluppano le parole di Giovanni, il v. 125 rappresenta un'aggiunta nonniana. Il poeta specifica che i soldati decisero di sorteggiarsi la tunica di Gesù con il gioco della morra: la ripresa callimachea σύμβολα νύκτας serve a indicare che il lancio delle dita costituirà per uno solo dei giocatori il “segno della vittoria”⁹⁹.

19.161. Più avanti nel diciannovesimo capitolo Giovanni riferisce che i Giudei, non essendosi accorti che Gesù era già spirato, si recarono da Pilato chiedendogli di fare spezzare le gambe a Lui e agli altri due crocifissi, per affrettarne la morte, e di fare rimuovere i cadaveri. Giovanni spiega che i Giudei avanzarono questa richiesta perché si era nel giorno della Parasceve, cioè nel venerdì precedente al sabato di Pasqua, e non si voleva che i tre

⁹⁸ Per l'ascendenza callimachea della clausola nonniana, vd. Vian 1990, 241; Massimilla 2010, 294.

⁹⁹ L'interpretazione del v. 125 ha suscitato qualche perplessità. Kuiper 1918, 229 n. 1, non riuscendo a spiegarsi in che modo δάκτυλα si potesse collegare ad ἀφέντες ἐκηβόλα, propose di correggere δάκτυλα in ἄκυλα (“ghiande”), pur segnalando le difficoltà causate dal plurale eteroclitico (neutro invece che femminile) e dalla quantità dell'*alpha* (lungo invece che breve). Richiamandosi a un passo di Polluce (9.103), Kuiper riteneva che qui Nonno alludesse al gioco τρόπα, i cui partecipanti scagliavano dadi, o in alternativa ghiande, nel tentativo di centrare una buca scavata nel terreno (il senso del verso sarebbe allora: “gettando dalla mano ghiande lanciate lontano come segno della vittoria”). Che invece Nonno stia qui pensando al gioco della morra, è stato giustamente ribadito da Preller 1918, 129 e da Golega 1966, 32 s. Quest'ultimo allega un esametro delle *Dionisiache* nonniane, che si riferisce alla morra ed è costruito in maniera molto simile al nostro passo: λαχμὸς ἔην, μεθέπων ἑτερότροπα δάκτυλα χειρῶν (33.78). Si noti che la frase δάκτυλα χειρῶν in clausola compare pure in *Dion.* 6.61, 11.418, 12.202 e 30.111 (cf. inoltre *Dion.* 4.278 χειρὸς... δάκτυλα). Anche il nesso δάκτυλα... ἐκηβόλα trova sostegno nelle *Dionisiache*: cf. 37.229 ἐκηβόλα δάκτυλα (sebbene qui si parli del lancio di un dado: vd. Frangoulis 1999, 131 s.).

corpi restassero sulla croce durante la giornata di festa. Il versetto giovanneo comincia con queste parole: οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν... (19.31). Ecco la corrispondente parafrasi nonniana (19.161 s.):

καὶ ζαμενεῖς ἱερῆες, ἐπεὶ περὶ δείελον ὥρην
ἔστιχε μηλοφάγοιο προάγγελον ἡμαρ ἐορτῆς...

“e i furiosi sacerdoti, dal momento che era progredito verso l’ora del crepuscolo il giorno preannunciato della festa nella quale si mangiavano gli agnelli...”.

Nonno espande e modifica le due cellule che compongono il testo giovanneo. Da una parte, “i Giudei” di Giovanni diventano “i furiosi sacerdoti”¹⁰⁰. Dall’altra parte, la frase giovannea “dal momento che era la Parasceve” è sostituita da una vera e propria glossa, che spiega distesamente il significato del termine παρασκευὴ nel passo evangelico: ci si trovava nel giorno precedente alla festa della Pasqua, durante la quale si mangiava carne di agnello.

È invece frutto di un’aggiunta la determinazione temporale περὶ δείελον ὥρην¹⁰¹. Il poeta, a quanto risulta, mutua la clausola δείελον ὥρην (da lui adottata anche in *Dion.* 7.284) da un passo del terzo libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, dove Eeta impone a Giasone di compiere una terribile prova nel giro di un giorno solo: attaccare all’aratro due tori spiranti fuoco, arare un maggesi, seminare nei solchi i denti di un drago e falciare i guerrieri che ne spunteranno. Eeta spiega che lui stesso è in grado di aggrogare i tori al mattino e terminare la mietitura all’ora del crepuscolo: ἡέριος ζεύγνυμι βόας, καὶ δείελον ὥρην / παύομαι ἀμήτιο (v. 417 s.)¹⁰². Nel ricordo del brano apolloniano, Nonno utilizza la frase περὶ δείελον ὥρην per precisare che il sopraggiungere della sera rendeva urgente la rimozione dei tre crocifissi. In questo dettaglio e nell’intero distico Nonno sembra tenere presente il passo in cui l’Evangelista Marco dà inizio alla descrizione della sepoltura di Gesù da parte di Giuseppe di Arimatea¹⁰³.

20.42 (e 21.78). Nel v. 7 del ventiquattresimo idillio teocriteo Alcmena canta la ninnananna ai figlioletti Eracle e Ificle, invitandoli a dormire un dolce sonno che finisca con il risveglio: εὕδεται, ἐμὰ βρέφεια, γλυκερὸν καὶ ἐγέρσιμον ὕπνον. Nonno ricava da qui il nesso ἐγέρσιμον ὕπνον e lo impiega due

¹⁰⁰ È questa un’ennesima traccia dell’antiebraismo nonniano: vd. *supra* n. 19.

¹⁰¹ I codici tramandano περιδείελον: περὶ δείελον è sicura correzione di Juvenis.

¹⁰² Per la connessione fra questo luogo apolloniano e Nonn. *Par.* 19.161, vd. Campbell 1994, 351, il quale fa notare che l’*explicit* δείελον ὥρην risente a sua volta della clausola omerica δείελον ἡμαρ (*Od.* 17.606).

¹⁰³ Cf. *Mc.* 15.42 καὶ ἡδὴ ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ, ὃ ἐστὶν προσάββατον κτλ. Per il ricorso di Nonno ai Vangeli sinottici nella *Parafrasi*, vd. *supra* n. 16.

volte nella *Parafrasi* a proposito del sonno della morte, dal quale Cristo si è risvegliato con la risurrezione¹⁰⁴.

La prima delle due occorrenze nella *Parafrasi* coinvolge un brano che corrisponde alla parte del ventesimo capitolo giovanneo, nella quale si dice che Pietro e Giovanni, accorrendo al sepolcro di Gesù e trovandolo vuoto, si resero conto di ciò che fino a quel momento non avevano ancora compreso, vale a dire che Gesù era destinato a risorgere dai morti: ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (20.9). Nonno rende così le parole del Vangelo (20.41-44):

ὅτι ταχὺς μετὰ πότμον ἀνόστιμον οὐδας ἔασας,
εἰς τρία φάεα μοῦνον ἐγέρσιμον ὕπνον ἰαύων,
νόστιμος ἐκ νεκύων ἀναβήσεται εἰς πόλον ἄστρων
ἀκλινέος θανάτοιο παλίλλυτα δεσμὰ πατήσας

“che subito, dopo la morte, lasciando la plaga da cui non si torna, destandosi da un sonno durato solo tre giorni, di nuovo sarebbe risalito dai morti al firmamento degli astri, calpestando i legami disciolti della morte inesorabile”¹⁰⁵.

Mentre i vv. 41 e 43 s. offrono un'esuberante rielaborazione del testo di Giovanni, il v. 42 è un'aggiunta di Nonno: il poeta sfrutta il nesso teocriteo ἐγέρσιμον ὕπνον per fare riferimento al breve sonno della morte, dal quale Gesù si è destato dopo tre giorni¹⁰⁶.

L'uso della frase teocritea nell'altro brano della *Parafrasi* si innesta invece sul dettato evangelico. Nel ventunesimo capitolo Giovanni osserva, a proposito dell'apparizione di Gesù sulla sponda del lago di Tiberiade, che allora Egli si palesò per la terza volta ai Suoi discepoli dopo essere risorto dai morti: τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανέρωθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν (21.14)¹⁰⁷. Questo è il corrispondente passo nonniano (21.77-80):

τοῦτο πάλιν τρίτον ἄλλο φαεῖντο πᾶσι μαθηταῖς
Ἰησοῦς μετὰ θεῖον ἐγέρσιμον ὕπνον ὀλέθρου,
νόστιμος ἐκ νεκύων, χθονίους κευθμῶνας ἔασας,

¹⁰⁴ Per questo aggancio, vd. Keydell 1933, 251; Gow 1952, 360; Accorinti 1996, 158. Il mutamento semantico del nesso ἐγέρσιμον ὕπνον nel suo passaggio dall'idillio di Teocrito ai due brani nonniani viene discusso da Schievenin 2007-2008, 219-223.

¹⁰⁵ Trad. di Accorinti 1996, 100.

¹⁰⁶ Accorinti 1996, 158 segnala che l'emistichio ἐγέρσιμον ὕπνον ἰαύων risente anche di [Hom.] *Hymn.* 5.177 νήγρετον ὕπνον ἰαύεις, cui Nonno sembra ispirarsi pure in *Par.* 11.45 ἀνήγρετον ὕπνον (per l'unione del verbo ἰαύω all'oggetto interno ὕπνον, cf. i passi raccolti da Massimilla 2010, 347 nel commento a Call. *Aet.* fr. 174.2 Massimilla = 75.2 Harder). Accorinti mostra poi che l'impiego nonniano di ἐγέρσιμος nella *Parafrasi* “richiama inoltre il significato evangelico della risurrezione = risveglio dal sonno della morte” (per la funzione esegetica dell'aggettivo nel nostro verso, vd. Accorinti 1996, 54).

¹⁰⁷ Per le due precedenti apparizioni di Cristo ai discepoli, cf. *Io.* 20.19-23 e 26-29 = Nonn. *Par.* 20.84-102 e 113-135.

ἡθάδος ἰχθυόβοτοιο πέρην Τιβερηίδος ἄλμης

“allora per la terza volta ancora Gesù apparve di nuovo a tutti i discepoli, dopo il divino sonno della morte dal quale si era risvegliato di ritorno dai defunti avendo lasciato i recessi sotterranei, sulla riva del consueto mare di Tiberiade nutrito di pesci”.

Qui l'impiego dell'espressione teocritea ἐγέρσιμον ὕπνον è stato sollecitato dalla presenza del participio ἐγεσθεις nel versetto di Giovanni.

20.83. Nonno mostra in entrambi i suoi poemi una grande predilezione per l'aggettivo ἀντώπιος. Questa forma sviluppa l'aggettivo ἀντωπός, attestato in poesia per la prima volta presso Euripide (*Iph. Aul.* 584 ἐν ἀντωποῖς βλεφάροισιν) e ripreso, dopo altri¹⁰⁸, dallo stesso Nonno sia nelle *Dionisiache*¹⁰⁹ sia, con evidente richiamo al modello euripideo, nella *Parafrasi*¹¹⁰. Invece il vocabolo ἀντώπιος ci è noto a partire da Apollonio Rodio, che lo utilizza nella scena dell'incontro fra Circe e Medea, per spiegare che tutti i discendenti del Sole emanavano avanti a sé dai loro occhi splendenti una luce simile all'oro (4.728 s. βλεφάρων ἀποτηλόθι μαρμαρυγῆσιν / οἷόν τε χρυσέην ἀντώπιον ἔσαν αἴγλην). Preceduto dall'autore del quarto libro dei *Manethoniana* (v. 336), Nonno fa sua la parola apolloniana e la impiega in molti luoghi dei due poemi, spesso nella stessa sede metrica dell'antecedente ellenistico¹¹¹.

Il richiamo ad Apollonio è particolarmente marcato in un gruppo di brani delle *Dionisiache* e in un passo della *Parafrasi*, nei quali l'aggettivo ἀντώπιος qualifica, come nelle *Argonautiche*, il sostantivo αἴγλη. Mentre una volta questo accostamento si situa all'interno di un'immagine alquanto lontana da quella apolloniana¹¹², nei rimanenti casi la ripresa di Apollonio da parte di Nonno è rafforzata dal fatto che la ἀντώπιος αἴγλη viene irradiata da

¹⁰⁸ Cf. Mel. *App. Plan.* 134.9 = *Hell. Ep.* 4718, ep. adesp. *Anth. Pal.* 7.169.2 = *Furth. Gr. Ep.* 1361, *Strat. Anth. Pal.* 12.196.3 = 37.3 Floridi = 37.3 Giannuzzi, *Opp. Hal.* 5.7, ep. adesp. *Anth. Pal.* 15.6.3.

¹⁰⁹ Cf. *Dion.* 2.500, 3.232.

¹¹⁰ Cf. *Par.* 20.23, 21.70. In entrambi i passi compare il nesso ἀντωποῖς βλεφάροισι, per la cui ascendenza euripidea vd. Accorinti 1996, 139.

¹¹¹ Cf. *Dion.* 2.531, 4.248 (vd. Chuvin 1976, 160), 5.78, 7.193, 22.150, 299 (*coni.* Ludwig) e 344, 23.256, 25.408, 27.148 (vd. Vian 1990, 300), 28.264, 33.184 (vd. Gerlaud 2005, 166 s.), 37.724, 39.172, 42.40 e 232, 43.349, *Par.* 1.103 (vd. De Stefani 2002, 175), 6.2 (vd. Franchi 2013, 200), 11.148 e 168 (vd. Spanoudakis 2014b, 10), 12.150. In alcuni di questi luoghi ricorre l'emistichio ἀντώπιον ὄμμα τιταίνων (*Dion.* 4.248, 25.408, 42.40, *Par.* 1.103), che si ripercuote su Ioann. *Gaz.* 1.287 ἀντώπιον ὄμμα τανύσσας (per il solo ἀντώπιος, cf. Ioann. *Gaz.* 2.216). Oltre ad ἀντωπός e ἀντώπιος, Nonno utilizza anche la forma ἀντωπῆς; cf. *Dion.* 6.76 e *Par.* 6.86 (nel secondo passo la variante ἀντώπιος è meno plausibile: vd. Franchi 2013, 383 s.).

¹¹² Cf. *Dion.* 37.535 ἄσχετον ἡελίοιο μένων ἀντώπιον αἴγλην (vd. Frangoulis 1999, 159).

qualcuno. In *Dion.* 5.485 lo spirito di Atteone racconta di essere stato abba-cinato dallo splendore di Artemide intenta alle sue abluzioni: ὀφθαλμοὺς ἀμάρυσσεν ἐμοὺς ἀντόπιος αἴγλη. Ancora più simile al luogo delle *Argo-nautiche* è *Dion.* 4.8, dove si parla di Armonia che volge uno sguardo lumi-noso a sua madre Elettra: ἡ δὲ τιτανομένη βλεφάρων ἀντόπιον αἴγλην¹¹³.

Estremamente vicino al brano di Apollonio è anche il passo della *Parafrasi* che qui ci interessa (20.83)¹¹⁴. Nei versi precedenti Cristo è apparso a Maria Maddalena, le ha annunciato di essere risorto e le ha ordinato di ri-ferirlo ai Suoi discepoli. Nonno, nel descrivere Maddalena che comunica ai discepoli le parole pronunciate da Gesù, si esprime così:

καὶ οἱ ἔφη τάδε πάντα χέων ἀντόπιον αἴγλην

“e tutto questo le aveva detto, irradiando innanzi una luce folgorante”¹¹⁵.

Il corrispettivo luogo del Vangelo (20.18) recita solo: καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ. Dunque l'emistichio χέων ἀντόπιον αἴγλην, ispirato ad Apollonio Rodio, è un'aggiunta di Nonno, il quale arricchisce tutto il brano (vv. 81-83) con la descrizione dello splendore che promana da Cristo risorto. Come osserva Domenico Accorinti, qui il poeta attinge sia alle scene di epifania divina degli *Inni* omerici sia ai racconti della trasfigurazione di Gesù nei Vangeli sinottici¹¹⁶.

20.129. Più avanti nel ventesimo capitolo Giovanni tramanda che Tom-maso, quando gli altri discepoli gli riferirono l'apparizione di Cristo, disse di non essere disposto a crederci finché non avesse visto e toccato con un dito i segni dei chiodi sulle Sue mani e non avesse posto la mano nella ferita sul Suo fianco¹¹⁷. Giovanni riferisce che dopo otto giorni Cristo riapparve ai discepoli, mentre Tommaso era con loro, e lo esortò a guardare e toccare le Sue mani, a mettere la mano nel Suo fianco e a non essere incredulo, bensì credente. Nel testo giovanneo l'ultima ammonizione di Cristo a Tommaso è καὶ μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός (20.27). Ecco il corrispondente passo nonniano (20.128 s.):

καὶ τεὸν ἦθος ἄπιστον ἀναίνεο. πιστότερος δέ

¹¹³ Vd. Chuvin 1976, 152.

¹¹⁴ Per questo aggancio, vd. Accorinti 1996, 192.

¹¹⁵ Trad. di Accorinti 1996, 104. Per la funzione narrativa di ἀντόπιον in questo verso, vd. Accorinti 1996, 55.

¹¹⁶ Vd. Accorinti 1996, 192 s., che adduce *Mt.* 17.2, *Mc.* 9.3 e *Lc.* 9.29. Per il ricorso di Nonno ai Vangeli sinottici nella *Parafrasi*, vd. *supra* n. 16. Ypsilanti 2014, 130 rileva che in questo caso il riferimento integrativo di Nonno ai sinottici può essere stato ispirato dalla lettura del commento di Cirillo al successivo brano giovanneo (20.19 s.), che dà inizio al racconto della prima apparizione di Cristo ai discepoli (vol. III p. 127.24 Pusey). Per l'influsso del commento di Cirillo al Vangelo di Giovanni sulla *Parafrasi* nonniana, vd. *supra* n. 5.

¹¹⁷ Si tratta delle ferite prodotta dal colpo di lancia che un soldato aveva inflitto al corpo senza vita di Gesù crocifisso: cf. *Io.* 19.34 = Nonn. *Par.* 19.178-181.

εἰς ἐμέ 'διπλόος' ἔσσο, καὶ εἰσορόων καὶ ἀφάσσω
 “e rigetta il tuo animo incredulo. Più fedele sii dunque ‘duplice’ verso me, vedendo e toccando con mano”¹¹⁸.

Mentre il v. 128, in unione al successivo ἔσσο, ricalca le parole di Giovanni, tutto il resto del v. 129 è il prodotto di un’aggiunta di Nonno. Come argomenta a ragione Accorinti, qui va conservata la lezione trādita διπλόος, che era stata impropriamente corretta da Sylburg in διπλόον (con valore avverbiale): Cristo incita Tommaso a credere nella Sua risurrezione e a essere coerente, nei Suoi confronti, con il proprio nome alternativo Δίδυμος (“Doppio”)¹¹⁹, lasciandosi convincere sia da ciò che vede sia da ciò che tocca¹²⁰. Nonno costruisce il secondo emistichio del v. 129 nel ricordo di un passo delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, dove il poeta descrive il peplo divino donato da Issipile a Giasone e dice che non ci si sarebbe mai saziati di toccarlo e guardarlo: οὐ μιν ἀφάσσω / οὔτε κεν εἰσορόων γλυκὺν ἔμπερον ἐμπλήσειας (4.428 s.)¹²¹. Si osservi che la ripresa del brano apolloniano non è esornativa, ma serve a evocare in forma sintetica i due àmbiti sensoriali ai quali prima Tommaso e poi Cristo hanno fatto riferimento nel tratto di testo precedente, cioè la vista in rapporto ai segni lasciati dai chiodi e il tatto in rapporto a questi stessi segni e alla ferita nel costato¹²².

L’indagine fin qui condotta consente di tracciare un sintetico quadro d’insieme. Come si è visto, i richiami alla poesia ellenistica danno alimento a entrambi i fondamentali tipi di αὔξησις praticati da Nonno nella *Parafrasi* (per espansione e per aggiunta). I passi del poema presi in esame si sono rivelati debitori soprattutto di Callimaco e Apollonio Rodio, ma pure di Teocrito (e del *corpus* teocriteo), Eratostene, Euforione e Nicandro. Uno studio sistematico che mirasse a dare conto di tutte le tracce ellenistiche nel poema farebbe di certo emergere anche i nomi di altri autori. Il retaggio ellenistico nella *Parafrasi* è molto ricco non solo per la quantità dei poeti, ma anche per la varietà dei tipi di poesia che hanno influito sull’opera. Ciò contribuisce in maniera significativa a incrementarne il preziosismo stilistico.

¹¹⁸ Trad. di Accorinti 1996, 108.

¹¹⁹ Per Θωμάς ὁ λεγόμενος Δίδυμος, cf. *Io.* 11.16 = Nonn. *Par.* 11.55 s., *Io.* 21.2 = Nonn. *Par.* 21.7, nonché *Io.* 20.24 e Nonn. *Par.* 14.14 s., 20.117 s. e 132. Vd. Kuiper 1918, 232 s.

¹²⁰ Per la difesa della lezione dei codici (ripristinata da Golega 1966, 33, laddove Scheindler 1881, 218 accoglieva la correzione διπλόον) e il riconoscimento di un “tipico *Wortspiel* nonniano” nel nostro verso, vd. Accorinti 1996, 109 e 222 s., il quale segnala che questa esegesi di διπλόος era già stata suggerita da Heinsius.

¹²¹ Per questo collegamento, vd. Accorinti 1996, 223.

¹²² Cf. *Io.* 20.25 e 27 = Nonn. *Par.* 20.110-112 e 124-127.

Talvolta Nonno sembra echeggiare gli antecedenti ellenistici in maniera inconsapevole, ma per lo più li riprende con un determinato intento espressivo. Lo scopo può essere quello di prestare alla resa di un brano evangelico il ‘mot juste’ o un dettaglio appropriato o una frase che ne ricapitolò con efficacia la nota dominante. Un segmento testuale di provenienza ellenistica può anche entrare a far parte della ‘formularità interna’ nonniana e veicolare una gamma di contenuti fra loro diversi. Nonno ama ispirarsi a generi poetici ellenistici che risultino volta per volta conformi agli argomenti da lui trattati: per esempio, un passo che ha a che fare con un serpente è influenzato da Nicandro e uno di andamento bucolico da un carme del *corpus* teocriteo. Più in particolare, nel riproporre nessi o vocaboli di derivazione ellenistica, molto spesso Nonno tiene presenti i loro originari contesti sintattici e tematici.

Nella *Parafrasi* il ricorso agli antecedenti ellenistici dà anche voce ai propositi esegetici di Nonno. Questi se ne può servire per delucidare gli ammaestramenti di Gesù o rendere esplicito lo sdegno e il rimprovero di chi parla o alludere all’ambiguità semantica di un enunciato in un colloquio. All’interno del poema, Nonno fa talvolta progredire una parola di provenienza ellenistica dal suo originario senso concreto a un nuovo senso astratto e morale. I riferimenti ellenistici possono inoltre venire messi a frutto allorché Nonno include nella *Parafrasi* dettagli e immagini che non trova nel Vangelo di Giovanni e desume invece dai Vangeli sinottici. Infine i richiami alla poesia ellenistica si prestano talora a proclamare articoli di fede e capisaldi dogmatici, quali la risurrezione di Cristo nel terzo giorno e la consustanzialità tra il Padre e il Figlio¹²³.

Università di Napoli

GIULIO MASSIMILLA

Riferimenti bibliografici

- D. Accorinti, *Strutture narrative e retoriche nella Parafrasi di Nonno*, in AA.VV., *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali, schemi retorici*, Roma 1995, 413-431
- D. Accorinti, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto XX*, Pisa 1996
- D. Accorinti, s.v. *Nonnos von Panopolis*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 25, Stuttgart 2013, 1107-1129
- G. Agosti, *L’epica biblica nella tarda antichità greca. Autori e lettori nel IV e V secolo*, in Stella 2001, 67-104
- G. Agosti, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni, Canto quinto*, Firenze 2003

¹²³ Ringrazio Gianfranco Agosti, Claudio De Stefani e i valutatori anonimi di “Prometheus” per i loro preziosi suggerimenti.

- G. Agosti, *Presenza di Eratostene nella poesia tardoantica*, in Cusset-Frangoulis 2008, 149-165
- G. Agosti, *Greek Poetry*, in S. F. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford 2012, 361-404
- G. Agosti - F. Gonnelli, *Materiali per la storia dell'esametro nei poeti cristiani greci*, in M. Fantuzzi - R. Pretagostini (edd.), *Struttura e storia dell'esametro greco*, I, Roma 1995, 289-434
- M. Campbell, *A Commentary on Apollonius Rhodius Argonautica III 1-471*, Leiden-New York-Köln 1994
- M. Caprara, *Nonno e gli Ebrei. Note a Par. IV. 88-121*, "SIFC" 92 III S. 17, 1999, 195-215
- M. Caprara, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni, Canto IV*, Pisa 2005
- I. Cazzaniga, *Temi poetici alessandrini in Nonno Panopolitano: tradizione diretta e indiretta*, in AA.VV., *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di A. Rostagni*, Torino 1963, 626-646
- P. Chuvin, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome II: Chants III-V*, Paris 1976
- P. Chuvin, *Nonnos de Panopolis entre paganisme et christianisme*, "BAGB" 4, 1986, 387-396
- C. Cusset - H. Frangoulis (edd.), *Ératosthène: un athlète du savoir*, Saint-Étienne 2008
- M. Cutino, *Structure de la composition et exégèse dans la Paraphrase de l'Évangile de s. Jean de Nonnos de Panopolis. Une lecture du chant III*, "REAUG" 55, 2009, 225-245
- A. Debiasi, *Trame euboiche (arcaiche ed ellenistiche) nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli: Eumelo ed Euforione*, in F. Raviola - M. Bassani - A. Debiasi - E. Pastorio (edd.), *L'indagine e la rima. Scritti per L. Braccesi*, Roma 2013, 503-545
- A. Debiasi, *Eumelo. Un poeta per Corinto, con ulteriori divagazioni epiche*, Roma 2015
- C. De Stefani, *Nonniana*, "Philologus" 143, 1999, 336-343
- C. De Stefani, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto I*, Bologna 2002
- C. De Stefani, *La Parafrasi di Giovanni di Nonno e la Metafrasi dei Salmi dello Pseudo-Apollinare: un problema di cronologia*, in S. Audano (ed.), *Nonno e i suoi lettori*, Alessandria 2008, 1-16
- C. De Stefani - E. Magnelli, *Callimachus and Later Greek Poetry*, in B. Acosta-Hughes - L. Lehnus - S. Stephens (edd.), *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden-Boston 2011, 534-565
- F. Doroszewski, *Judaic Orgies and Christ's Bacchic Deeds: Dionysiac Terminology in Nonnus' Paraphrase of St. John's Gospel*, in Spanoudakis 2014a, 287-301
- A. Faulkner, *Faith and Fidelity in Biblical Epic. The Metaphrasis Psalmorum, Nonnus, and the Theory of Translation*, in Spanoudakis 2014a, 195-210
- L. Ferreri, *Le Théocrite de l'humaniste Marcus Musurus. Avec l'édition critique des Idylles XXIV-XXVII de Théocrite*, Turnhout 2014
- R. Franchi, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni, Canto sesto*, Bologna 2013
- H. Frangoulis, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome XIII: Chant XXXVII*, Paris 1999
- H. Frangoulis, *La fondation de Tyr chez Nonnos: influence d'Ératosthène*, in Cusset-Frangoulis 2008, 137-147
- B. Gerlaud, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome VI: Chants XIV-XVII*, Paris 1994
- B. Gerlaud, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome XI: Chants XXXIII-XXXIV*, Paris 2005
- D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985
- J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum*, Breslau 1930

- J. Golega, *Zum Text der Johannesmetabole des Nonnos*, "ByzZ" 56, 1966, 9-36
- A. S. F. Gow, *Theocritus*, II, Cambridge 1952²
- C. Greco, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto tredicesimo*, Alessandria 2004
- A. S. Hollis, *Some Allusions to Earlier Hellenistic Poetry in Nonnus*, "CQ" 70 NS 26, 1976, 142-150
- A. S. Hollis, *Nonnus and Hellenistic Poetry*, in N. Hopkinson (ed.), *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, Cambridge 1994, 43-62
- A. S. Hollis, *Callimachus. Hecale*, Oxford 2009²
- R. Hunter, *Apollonius of Rhodes. Argonautica, Book IV*, Cambridge 2015
- J.-M. Jacques, *Nicandre. Œuvres, Tome II: Les Thériaques. Fragments iologiques antérieurs à Nicandre*, Paris 2002
- I. Kapp, *Callimachi Hecalae fragmenta*, Berolini 1915
- R. Keydell, *Über die Echtheit der Bibeldichtungen des Apollinaris und des Nonnos*, "ByzZ" 33, 1933, 243-254 (rist. in R. Keydell, *Kleine Schriften zur hellenistischen und spätgriechischen Dichtung*, Leipzig 1982, 570-581)
- R. Keydell, s.v. *Nonnos*, in *R.E.* 17.1, Stuttgart 1936, 904-920
- R. Keydell, *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, I-II, Berlin 1959
- R. Kirstein, *Junge Hirten und alte Fischer: die Gedichte 27, 20 und 21 des Corpus Theocriteum*, Berlin-New York 2007
- K. Kuiper, *De Nonno Evangelii Johannei interprete*, "Mnemosyne" NS 46, 1918, 225-270
- E. Livrea, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto XVIII*, Napoli 1989
- E. Livrea, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto B*, Bologna 2000
- G. Lozza, *Postille al canto XI della Parafrasi di Nonno di Panopoli*, in I. Gualandri - F. Conca - R. Passarella (edd.), *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 527-541
- E. Magnelli, *Studi su Euforione*, Roma 2002
- G. Massimilla, *Ἀλλ' ἐθέεις. Indagine su uno stilema delle Dionisiache di Nonno*, in F. Benedetti - S. Grandolini (edd.), *Studi di filologia e tradizione greca in memoria di A. Colonna*, II, Napoli 2003, 501-513
- G. Massimilla, *Callimaco. Aitia, libro terzo e quarto*, Pisa-Roma 2010
- L. Miguélez Caveró, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD*, Berlin-Boston 2008
- N. Montenz, *Nonno di Panopoli e Apollonio Rodio: tecniche di riuso e parodia nei canti 33-34 dei Dionysiaca*, "Acme" 57, 2004, 93-119
- A. V. Nazzaro, *Poesia biblica come espressione teologica: fra tardoantico e altomedioevo*, in Stella 2001, 119-153
- C. Neri, *Panfilo e i pesci di... scolio*, in P. Volpe Cacciatore (ed.), *L'erudizione scolastico-grammatica a Bisanzio*, Napoli 2003, 89-109
- R. Pfeiffer, *Callimachus*, I, Oxford 1949
- A. H. Preller, *Quaestiones Nonnianae desumptae e Paraphrasi Sancti Evangelii Joannei cap. XVIII-XIX*, Noviomagi 1918
- M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985
- A. Rotondo, *La voce (φωνή) divina nella Parafrasi di Nonno di Panopoli*, "Adamantius" 14, 2008, 287-310
- A. Scheindler, *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Ioannei*, Lipsiae 1881

- R. Schievenin, *Egersimos: risvegli e resurrezioni*, "Incontri triestini di filologia classica" 7, 2007-2008, 219-232
- O. Schneider, *Callimachea*, I-II, Lipsiae 1870-1873
- L. F. Sherry, *The Paraphrase of St. John attributed to Nonnus*, "Byzantion" 66, 1996, 409-430
- B. Simon, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome XIV: Chants XXXVIII-XL*, Paris 1999
- K. Smolak, *Beiträge zur Erklärung der Metabole des Nonnos*, "JÖByz" 34, 1984, 1-14
- K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context*, Berlin-Boston 2014
- K. Spanoudakis, *Nonnus of Panopolis. Paraphrasis of the Gospel of John XI*, Oxford 2014
- F. Stella (ed.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Firenze 2001
- K. Thraede, s.v. *Epos*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 5, Stuttgart 1962, 983-1042
- F. Tissoni, *Nonno imitatore di Callimaco: due note critiche*, "Sileno" 21, 1995, 233-235
- F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome IX: Chants XXV-XXIX*, Paris 1990
- F. Vian, *Apollonios de Rhodes. Argonautiques, Tome III: Chant IV*, Paris 1996²
- F. Vian, *Echoes and Imitations of Apollonius Rhodius in Late Greek Epic*, in T. D. Papanghelis - A. Rengakos (edd.), *A Companion to Apollonius Rhodius*, Leiden-Boston-Köln 2001, 285-308 (rist. in F. Vian, *L'épopée posthomérique. Recueil d'études* édité par D. Accorinti, Alessandria 2005, 89-114 e in T. D. Papanghelis - A. Rengakos (edd.), *Brill's Companion to Apollonius Rhodius*, Leiden-Boston 2008, 387-411)
- F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques, Tome XVIII: Chant XLVIII*, Paris 2003
- G. Viansino, *Note all'idillio XXVII di Teocrito*, "GIF" 21, 1969, 429-431
- A. Villarrubia Medina, *La Paráfrasis a Juan de Nono de Panópolis: cuestiones previas y notas generales*, "Habis" 37, 2006, 445-461
- A. Villarrubia Medina, *La Paráfrasis a Juan de Nono de Panópolis: consideraciones literarias*, "Habis" 38, 2007, 287-303
- E. Vogt, *Procli Hymni*, Wiesbaden 1957
- P. Volpe Cacciatore, *Osservazioni sulla Parafrasi del Vangelo di Giovanni di Nonno di Panopoli*, "AFLN" 22, NS 10, 1979-1980, 41-49
- M. Whitby, *A Learned Spiritual Ladder? Towards an Interpretation of George of Pisidia's Hexameter Poem On Human Life*, in Spanoudakis 2014a, 435-457
- M. Ypsilanti, *Image-Making and the Art of Paraphrasing: Aspects of Darkness and Light in the Metabole*, in Spanoudakis 2014a, 123-137

ABSTRACT:

This paper discusses a selection of passages from Nonnus' *Paraphrase of the Gospel of Saint John*, where Nonnus borrows phrases or words from Hellenistic poetry. The discussion shows that Nonnus refers to his Hellenistic predecessors in both kinds of amplification he adopts throughout the *Paraphrase*, i.e. when he expands textual units that are to be found in the Gospel and when he makes additions that find no cue in the text of the Gospel. Nonnus takes his inspiration from many authors and genres of Hellenistic poetry. As a rule, his references to Hellenistic poetry are not merely ornamental, but contribute to embody his expressive and exegetical intentions.

KEYWORDS:

Nonnus' *Paraphrase*, Hellenistic poetry, paraphrastic strategy, literary tradition, interpretation of John's Gospel.